

برهين الأول ان الابعاد كلها مجردة عنده لعدم قوله بالمادة وجوده ان المادة بالمعنى
 الاعم متعلق عليه من الكل والنزاع في المادة انما هو بين المعنى الاول والبعدها المجرد الذي
 نسب اليه فهو ليس باحدى لعدم قوله العوارض المادية من الفصل والوصل والحرارة والبرودة
 وغير ذلك وكونه مكانا للجسم وتبدل احواله بخروج الجسم ودخوله فيه احوال راجعة الى كماله اليه
 الا بالعرض وآثري ان ما ينسب اليه نياتي ما اشتهر في الكتب الكلامية من نسبة القول بالبعد
 المجرد اليه فقال قدوة المحققين من المتأخرين ان الخطأ من المتقدمين وما نقل الشيخ وهو يتفق
 بالقول اذ هو اولى من ان يعارضه غيره في النقل ولا بد ههنا من نقل عبارة زبدة المحققين ومقدم
 المتأخرين الاستاذ العلامة ادم اسد تعالي ملوه ومجده بعينها من غير المقصود ولا نتجا وزعناها نقول
 قال يكن ان يقال ان الشيخ اورد هذا الكلام في تفصيل المذاهب في المثال فقال ظن قوم
 ان القسمة يقتضي وجود شيئين في كل شيء كاشانين في معنى الانسانية انسان فاسد محسوس
 وانسان معقول مفارق ابدى لا يتغير وجعلوا الكل واحدا منها وجودا قسموا الوجود والمفارق وجودا
 مثاليا وكان المعروف بافلاطون ومعلمه سقراط يفرطان في هذا الرأي يقولان للانسانية
 معنى واحد موجود ويشترك فيه الاشخاص ويبقى مع بطلانها وقوم آخرون لم يروا هذه الصورة
 مفارقة بل لمباديها واما افلاطون فاكثر ميله الى ان الصور هي المفارقة واما التعليميات
 فانها عنه حان بين الصور وبين الماديات ان هذا كلامه بعد تخصيصه فمقصوده اما ان افلاطون
 مائل الى الصور المفارقة واراها بالصور صور الجواهر والتعليمات ما هو من شعب موضوع
 الهندسة والهيئة فيكون مراده بالبعد في قوله فلا يكون بعدا ان الابعاد التعليمية فلا منافا
 واما ان مرعوم الشيخ ان افلاطون قائل بالمادية المجردة على ما يفسح عنه كلامه وصرح
 ببعض لما سهرين فالقدماء كانوا يقولون بعالم المثال وعالم المثال ابعاد قايمة لا في الوجود
 ففنى هذا القيام وعلى هذا ايضا لا منافاة قائل قوله ولذلك لم يعداه اعلم ان الحكمة علم الجواهر
 الموجودات على حسب لطاقتها البشيرة فلا بد من الجزم باحد الطرفين والتردد ليس بعلم ولا غير
 عدم العلم ببعض احوال كانيات السجدة مثلا لعدم اعتدادها وايضا ليس في الطائفة فخص
 امثال هذه فلا يردان التوقف لما اوجب بعدم العدد فصرح المعنى لقلة ادلى لهم يكن افلاطون

فقط بل ومكاناً أيضاً وجازاً اتصافه به في كل جزء من اجزاء الازل هو امكان اتصافه بالوجود
المستمر في جميع اجزاء الازل بالنظر الى ذاته فاذلية الامكان مستلزم لامكان الازلية وبهذا لازم
امكان الازلية لازلية الامكان امر واضح فثبت اللازم من هذه شراح التجربة بانفصالها
في انموذج العلوم بان ان اراد بالاتصاف بالوجود في شيء منها ان ذاته لا يمنع في شيء
من اجزاء الازل من الاتصاف بالوجود في الجملة بان يكون معناه انه لا يمنع في شيء
من اجزاء الازل على ان يكون قوله في شيء متعلقاً بعدم المنع فهو بعيدة اذلية الامكان
ولا يلزم منه عدم منعه للوجود الازلي وهو امكان الازلية وان اراد ان ذاته لا يمنع من الوجود
في شيء من اجزاء الازل بان يكون قوله في شيء متعلقاً بالوجود فهو بعيدة امكان الازلية وانما
انما وقع فيه فهو مصداق على المطلوب وقال الشارح كيف صدر هذا الكلام منه مع تصريحه بان
ماهية الزمان لذاتها تقتضي عدم اجتماع اجزائها وبنائاً على هذا يلزم امكان وجود كل من تلك الاجزاء
في الازل كما حصل اجماعاً لان المعلول كونه مستحيل الوجود في الازل وعدم سعة ذلك النحو
من التحقق لا يحصل في الازل لعدم وجوده فنقص جوهره عن قبول الازلية والتخلف عن
العللة التامة انما يستحيل بعد سعة المعلول تحققه فلو فرضنا وجود جسم حاد ومحمي قطره اقص
من قطر احداهي فلا يمكن السؤال بان لم افاض من مفيضه قصير القطر ولم يفيض طويل القطر من
احداهي وهذا السؤال فيسب سائلك الى ما يكره لعدم وجوده طويته لعدم وجوده هناك لان نقصان
في افاضته المفيض فكذلك ههنا الازلية بنا فيها بمعنى المعلولية وبما بي عنها عند المحاسب اي
وجود معلول كان وتوحد العللة على الاستمرار وعدم المعلول في وقت وجوده في وقت لم يلزم حدث
التوحد لا مرجح لان في الواقفين فارقا وهو امكان حصوله في احدهما دون الآخر فالعللة الفعلية
انما يوجب عدم المعلول اذا كان امكان اذلية متحققاً فلا يكفي نفس مكانه فلا يرد ما في بعض
الكاشي من انه ان منع كون امكان وجوده الازلي في الازل فلا مجال لمنع كون امكان
وجوده الا يراى في الازل على ما بيننا ان امكان اكادث في الازل ولا يلزم الانقلاب
ولم يستدل ان يقول الكلام في عللة وجود اكادث فاذا تحقق جميع ما لا بد منه لهذا الوجود في الازل
وامكانه ايضا متحقق فيه فيجب ان يتحقق فيه يلزم قدم اكادث واللازم التخلّف انتهى و

وكون الشيء متبوعاً ومحتاجاً اليه هو العلية والتقدم والتبعية والاحتاجة من الاحكام العقلية الصحيحة
 التي لا ياباها العقل عن الحكم بها بين الشئيين والفرق بين التابع والمتبوع كما بينا سابقاً
 انضواء شئنا تحت الشمس دون العكس لضحك التعجب دون العكس فبنار على هذا حكم بالعلية من
 احد الطرفين اى الثاني دون العكس المعلولة من الاول دون العكس فاذا ظهر لك منطقتهم
 والآخر من الاول وجهه الا يوجب انفاك الباري تعالى بل شانه عن ذمة الممكنات فما ذكره
 غريب عن مثل هذا الكليل القدر فقل قوله الثاني آه قد بنى الشايع احوال الثاني على ان
 المعلولات لا تستند بها الى الفاعل المتعاطي جلست قدرته لا سبيل لوجودها الا بتبعية الارادة
 فاذا اراد المعلول على نحو مخصوص فلا بد من وجوده على ذلك النحو وان مختلف فهذا ليس مختلف
 مستحيل لاننا لما قررنا ان العلة لدخول الارادة فيها يوجب المراد على حسب الارادة فاذا اراد
 وجوده لا يزل في الاصل مثلاً وجد على ذلك فهذا ليس يتجلف على موجب بل على حسب ما يوجب
 الموجب بل انما يختلف هو وجوده في الاصل مع وجود العلة فاحتمل اننا لا نسلم ان العلة
 المعلول معها بل يوجب على حسب مقتضاها الارادة الداخلة فيها ثم ان الوجود المأخوذ من
 الاستدلال هو الوجود الذي يعم النحويين اى الازلية واللايزالية ويعبر عن القيد من واخذ
 الوجود اللايزالي على ما زعم بعض غير المستدل فان عرضه ليس بالاثبات قدم الوجود ولقد علمت
 والذي يلزم ضرورة قدمه تقدم علته ليس لانفس الوجود ولا يحكم بقدم اللايزالي بقدم علته الا
 بهدس وهو بعدنى حيزاً بطلان ولو سلم عدم الضرر بهذا النحو فالنتيجة ليس الا قدم اسباب
 وهذا من الاحتمالات الباطنية عند المستدل كما عند المتكلم فما ثبت مطلوبه وبعد الليتا والحق
 ما خذ فيه الوجود بدون قيد اللايزالية والازلية عن كلام مستدل يظهر فاحصل الجواب ان العلة
 التامة للوجود المأخوذ ما كانت حاصلة في الاصل والوجود اللايزالي كانت في الاصل على ما خرج
 من بعدنى قوله قلنا ان ادعى اليه باخذ حديث الارادة والا فلا فائدة في قوله بل لوجوده
 فيما لايزال قالوا ضرب والتعرض للارادة يدلان على ان الارادة التامة الكاملة متعلقة
 باللايزالي فلو لم يكن العلة التامة لللايزالي في الاصل فاصد الامور لادم ما تسلسل او وجود
 الممكن بدون تمام علته فلا بد من الالتزام لوجود علته فلا يرد ما في بعض السواشي ان قول

الجبيل بل لوجوده فيما لا يزال ما كان قائما لتحقيق العلة الثانية حتى يصح ما قال في قوله لا يزال
 في الشق الثاني انه خلاف المفروض انرفع ايضا ما فيه من اذنا رثقا بطلا السدل لكل احتمالية
 لانه اختار ان العلة ليست باذنية لازلة والمطلق والذلة اللازلة في استحالة التخلف مما كما
 سمعت وانرفع ايضا ما فيه من انه ان اراد انها من جملة ما لا بد منه للوجود اللازلة الى لزوم
 عدم تحقق الاحداث او تحققه بتمام علة وان اراد انها من جملة ما لا بد منه للوجود اللازلة
 فمسلم لكن الكلام ليس فيه لان من جملة ما لا بد منه للوجود المعري عن القيدتين اذ تحقق
 في الازل فباتقار ما لا بد منه له ينتف هذا لتحقيق عن الممكن فان قيل نحن نقر الدليل باخذ
 الوجود اللازلة الى بان يقال ممكن ما قديم والا فجميع حادث فطنة ستر هي قلنا جميع ما لا بد منه
 للوجود اللازلة الى في الازل ونسب استحالة التخلف على ما مر قوله قلنا ان حاصله ان العلة الثانية
 للوجود اللازلة والمطلق لما هو وليست في الازل ولذا لا يزال فيه فلا يرد ما في بعض كواشي انه خبر
 آخر اجواب الى اختيار الشق الاول لان الترديد كان في الوجود الذي للحادث اى اللازلة الى
 وسبق استحالة التخلف مستندا بان لمحال هو التخلف عن نحو الازالة عن نفس العلة ووجه عدم الورد
 ان في اجواب الاول تسليم علة الوجود المعري في الازل وفي الثاني منع علة ما كان الكلام
 في اللازلة الى على ما ذكره وقيل ان حاصل اجواب هو اختيار صدق التعلق فلم يتحقق جميع ما لا بد منه
 في الازل فلهذا الاخبار وقيل بان الاخبار بالآخرة الماشي واحدا غير صحيح حاصلا انه اختار شقا و
 اجاب بحسبه واذا ظهر فساد جزم الى اختيار اول الفرض ولما لا القول الاول على غفل
 عن قوله ولا يرد ان التعلق الازل آه لا يخفى ما في القولين واتضح انه لا مخلص عن حديث
 الرجوع لا بازعم المحشى بل لان الجبيل اعترفت باذنية علة اللازلة الى واعرض عن علة الازل
 ولم يطلق الذي يصلح النجوين في اجواب الثاني واعترفت بجزء المطلق لما هو الذي يصلح النجوين
 في الاول وقال باستحالة الازلية عليه لعدم اسكان الازلية فنسأل الوجود والمطلق الذي يصلح النجوين
 اى الازلية واللازلية على السواء ممكن او لا يمتنع الا الازلية على الاول فتسليم العلة الثانية
 في الازل مع تسليم جزم الازلية على الوجود المعلول لا يبقى في الازل منع فلا بد من القول باستحالة
 الوجود الازل فالمطلق ما هو مطلق ايضا مستحي فلا سلطان الوجود اللازلة الى ولا خفا على ان لمحال

بما هو محال لا يصلح العلية والمعلولية فانهما من اقسام الممكن بما هو ممكن ولما استحال على الوجود
الاولية واستحال الوجود لطلب ما يصلح الخوئين فلا يتصور المعلولية وطلب علته فيهما من باتين
البحنتين بل لو كان فاعتبار حثية اللايزالية فاعلة التي اعترت بوجوده في الجواب الاول
لا يكون الا للوجود اللايزالي فاقهر المتعان ^ب واما الفرق بافراق السندين قوله وقد يقال
آه قد يطلق الدل على جميع الازمنة الماضية وقد يطلق على كون الشيء غير مسبوق بالعدم يصح
قبل وجوده وبهذا المعنى يقال بالذاتية تعالى دون الاول لبرأته عن التغير الزماني وقوله
هنا بظاهرها تقريرا آخر للجواب الثاني كما يدل عليه العنوان كانه قيل ان الارادة الازلية لوجود
الممكنات في اللايزال يتصور كفاية في الزمانيات بان يخصص واحدا من زمانين بوقت واحد
بوقت آخر فكيف حال الزمان وهو ايضا حادث فقال ان الواجب لالذاتية قبل لكل
ولاشي معه في الدل فلما اراد في الدل وجود كل واحد من الاحداث مخصصا بوقت اراد
فيه وجود الوقت اى الزمان متناهيًا من جانب الماضي فيوجد على حسب ارادته وحسب هذا فيكون
حاصل قوله فان قيل آه ان الارادة الازلية كافيته ام لا على الاول يلزم قدم الممكن على انشاء
فالارادة ينتظر تعلقيها في ايجاد الممكن فقدم التعلق يوجب التقدم لم يتعلق محدوده بوجوبه
وحديث الازلية التعلق وان كان مذكورا مسلما في التقدير الاول لكن لعدم تعرضه هنا في التقدير
الثاني ذكره وردده في قدمه وحدوده ولكن نسبة الاختلافات في التخصيصات بالادوات
والالذاتية واللايزالية الى الارادة صحيحة مع عدم المتكلم لو يادتها عندهم على نفس الواجب تعالى
وعلى تقدير العينية فنسبة الواجب تعالى الى الالذاتية واللايزالية وخصوصيات الادوات تساويها
يجب تساوي نسبة الارادة وفي بعض الاحوال اشى انه نقض باختيار الشق الاول وحاصله
ان العلة كانت في الازل لكن المعلول لكونه تبعًا للارادة وجد في اللايزال وقال ان حائل
قوله فان قيل لاشبهه آه ان الوقت اما ان يكون مالا بمنه ولا على الاول يلزم خلاف
المفروض ولا يخفى بعده فانه لا يصح ولا اثر في كلام الشارح عن السؤال بحديث الوقت ثم قال
ولا يمكن الجواب بان الارادة تعلقت بوجوده على هذا النحو لا يوجب الى السابق من قوله و
الحاصل آه فلا يكون جوابا آخر وقد عرفت انه ليس جوابا آخر على ما يدل عليه العنوان والرجوع

مع افتتاله على تقارير وفائدة جديدة ليس يفتنح ثم انه مع قطع النظر عن هذا قدر حاصل قوله قبحا
 آه على وجه يروح الى قوله والحاصل ضرورة على ما نظر لك بالناس في كلامه وهو فيكون هذا الجواب
 مثل ان يقال ان جميع ما لا بد منه يتحقق في الاول لكن الارادة تعلقت بالمعلول بان
 يتحقق بعد الف سنة مثلاً فالمعلول يقع على نحو الازالة الفاعل المختار سواء كان مقارناً او
 متاخراً عنه انتهى فقوله فيكون هذا الجواب المشار اليه بهذا الجواب الذي في المشرح قد يوضح
 واما الكلام شارح التجريد الذي نقله هناك وكلامه انما نقلت به او على انه مثل كلام الشارح فحذرت
 الرجوع ايضاً وقيل انه معارضة ولا يخفى ان مقدماته عدم اتماسه بهنا بعضها في حيز المنع فلا يمتنع
 وقيل نفى باختيار الشق الثاني وقرره بما يرضع الى ما قلنا قوله فقد اجيب عنه آه يشير
 الى اختيار شق احد وثم يحصل الكلام ان المتكلمين لرفع هذا الاشكال جوابين احدهما
 ان التعلق الزلى والمتعلق حادث ولا يستحال فيه لان المراد على حسب الارادة كما يشير اليه
 قوله ان التعلق الاول في ذيل قوله ولا يوافق الثاني ان التعلق حادث كالتعلق وتوجه عليه
 الايراد بان يلزم التسلسل وحادث المعلول بلا تمام علته فاجاب بان الامر العددي لا يحتاج
 الى العلة وعلى تقدير التسلسل لا يتم استحالة في الامور الاعتبارية فرفع الجواب بان اختصاص
 كل صفة بوقت يحتاج الى علته سواء كانت عددية او وجودية وبين لزوم التسلسل بالاعراض عليه
 واثار بقوله فقد قيل آه الى ان هذا التسلسل كما يبطل بلزوم الانحصار يبطل ببرهان التطبيق
 ايضاً ولا يخفى ان جريان البرهان التطبيقى بهنا بطل ما يستتبع من خطية الوجود الخارجى و
 في بعض الاحوال ان لزوم التسلسل لا يفيى لان تسلسل الاحداث المجتمعة في حكم حادث واحد
 فكما ان الاحداث الواحد لا يرتبط مع القديم فلذلك غير المتناهية لا اجتماعه في زمان اللا يزال
 لا يرتبط مع القديم وهو المظنون لكن يقال انه لم لا يجوز ان يكون حدوث العلاقات على سبيل
 التعاقب حتى يكون واسطة في ربط الاحداث مع القدم فالتعلقات كل واحد منها حادث
 على ما اختاره في هذا الشق لكن لعدم تناهيهما وتناهيها واسطة في ربط الاحداث مع القديم
 فان قيل تحقق العلاقات المتعاقبة بوجوب اذلية الزمان واكثرية تلكا قديمه والى ما عليه قوله
 فاست تعلم انه لا انحصار آه قد وقع بهنا اقوال منها ان الانحصار لا يكون مستحيلاً الا حيث يكون

أما حاضرن من جنس السلسلة حتى يقعان في مرتبة من مراتب السلسلة فيوجب الانقطاع
فالتفاعل في العناية في إيجادها كما دلت بأعداد المعدات الغير المتناهية المتعاقبة ليس من
جنس المعدات فلا يكون طرفاً للسلسلة فانه من ان الانحصار مطلقاً يستحيل لاختصاصه له
يكون الطرفين من جنس السلسلة وتنهاها لا يرد على اشرح بان المعلول الاخير لمعدلية
عن التعلقات طرف والارادة لكونها سبباً لكل طرف فيلزم الانحصار وتنهاها بسبب
أما حاشي من انه ان اراد بالانحصار بين احصارين محقق احصارين والانحصار بينهما
بحيث يتعين الطرفان وبعد الطرفين يتعين واحد واحد من كل من احصارين ثم وثم فانه
مستحيل لكن زعمهم فان التعلق ليس فزاداً منه معيّن يكون بعد هذه الارادة بل كل
تعلق فرض قبله تعلق لا الى نهاية وان كان طرف المعلول يتعين فيه حسب اقتضاه
وان اراد بالانحصار معنى آخر فلا يتم استحالته الانحصار غير وعلى ما قلنا اولاً وعلى هذا الجواب ان المحصر
ان اوجب فمطلقاً يوجب لتناهي والتمام فان الانحصار لا يتعدى الا بانقضاء السلسلة
وعدم انتهاء يضاده فاذا ثبت انحصار التناهي فلا معنى لشروطية المحاسنة بين
السلسلة والطرفين ولا معنى لتعين واحد واحد ثم ثم من الطرفين على ان الواجب
تعالى ومعلوله ومعلول معلوله يتعين وكذا المعلول الاخير وعلمته وعلمته متعينات
مع وجود سلسلة المعدات الغير المتناهية بينهما ولا يقال هذه السلسلة عند الحكماء دون
المعترض لأن دليل انحصار ليس مختصاً للمعترض بل اصل الدليل عند الحكماء فلو كان المناط
بهذا الدليل على هذا النحو لم يطل هذا النوع عند الحكماء وانظر ان انحصار يتصور على نحوين الاول
تمام الجملة المتسلسلة المترتبة ووصولها الى واحد هو حد لا يكون بعده شيء من اعدادها و
قبله تلك الاحاد والضرورة يوجب انقطاع الجملة فلا يكون احد المذكور حينئذ
مختلف النسبة الى الاواساط ضرورة ولا يتصل مع الا واحد من الجملة قبله ثم وثم
وبعد لا يكون شيء ولا يتصور كونه متساوي النسبة الى جميع الاحاد والمعدات
والتعلقات والناستعدادات الغير المتناهية لا تتصل الى حد ليس بعده واحد
من الجملة بل كل مرتبة من هذه الاشياء بعده مرتبة بل مراتب لا الى نهاية

وهذا هو الوجه
في انحصار
على سبيل
الاحصاء
على نحو
دون التوقف
في انحصارها

محرك محل الحركة لانه مناط القرض ثم ان الحركة توسيطية وهي حالة بسيطة شخصية موجودة في الزمان لا على وجه الانطباق مستمرة باقية من الازل الى الابد ان كانت قدرية والافرن السبدا الى المنفى لا اجزاء لها وانما اختلافاات النسب الا وضاع وحركة قطعية هي امر غير قابل ممتد باستلوا المسافة منطبق عليها وعلى الزمان تنقسم بانقسامها ولا تصالها في نفسها لا جزئ فيها بالفعل بل بالقوة ووجود الاول يبري والثاني ايضا اتفاق جمهور الحكماء وان كان الشايع وبعض المتأخرين يكرهون وجودها واحاصل ان الحركة التوسيطية حالة مستمرة فبذلك اجبت صدرت عن القديم وبانفكارات نسبها واضاعها صارت واسطة لصدرها كحادث آخر ان الحركة القطعية لقدما صدرت عن القديم وباعتبار التجددات اللاحقة لها وجزاها صارت واسطة لكن جرد عليها ان الشيخ وغيره من المحققين ذكر وان الغير القار لا يصدر عن القار كما تعلم فان قلت الحركة القطعية معدومة في الخارج عند الشايع فكيف يحكم بعلية للحوادث وهي معدومة قلنا ليس هذا من مذهب بل اورد كلام الحكماء وحكاية وايضا على تقدير كونها معدومة ليست معدومة مطلقا بل لها فناء الانتزاع في نفس الامر لتلا يصير مثل انياب الاغوال وهذا النعوم بوجود النفس الامر يصح العلية وتوقعه بان يقال فناء انتزاعها امر ثابت بتامها او تجردا بجزائها غير قاري في نفسها والاول لا يصح ان يكون فناء الانتزاع الغير القار كما برهن عليه في موضعنا والثاني خلاف مذهب المنكرين بوجودها فانهم زعموا ان عديم القرار مطلقا لا يوجد في الخارج وعليه يدل برهينهم على تقدير التامية وهذا الكلام مما كان رد عليهم فان عديم القرار ثابت في العالم ليس كانياب الاغوال وعليه بناء القبليية والبعديية الزمانيين فلا اقل من ان يكون وجود عديم القرار في نفس الامر وذلك يوجب الوجود الخارج كما سمعت قوله بعض المحققين انه المراد منه هم الذين حملوا القوا على القوا واما تعميدها في التامية الاليتية فاني هذا اشارة الى ان هذا النعوم القوم يقول به بعض متأيضا فلا يصحنا قوله قدية آه في بعض الاحاشي لعل وجه قول ابن تيمية انه من المحببة والواجب تعالى انزلي عنده جميع اهل القبلة والعالم كل باشخاصه حادث واذا الواجب عنده مكان في مكانه عنده العرش فدعت المقدمات الى القول بحدوثه لك قوله قال الامام آظه هذا الكلام بوجب من

ع
التوسيط
الحركة
مستند
عالم
موجود
عالم
موجود

عليه المتشابهات من الاجزاء كما على تقدير ارادة الحركة القطعية والنسب الا وضاع كما على
تقدير ارادة التوسطية لبعض الاحوال دون بعض وذلك غير مستبين الفساد فان اجزاء
الزمان مع تشابهها يوجب بعض الاحوال دون بعض فالحق ان التعرض للتشابه تقريبا او
مساواة المقصود ان الحركة لا تستمر باس الا ازل الى الابد ومن المبدأ ان المنتهى لا يقتضيه
شيئا في وقت دون وقت او حالة دون حالة قوله فاذا عدم جزؤه قال احكاما في بيان
ارتباط الاسباب لا بد في الاسباب من سبب منعدم لذاته ثقيل بناء عليه انه لم لا يجوز ان يكون
عدم جزئ من الحركة لذاته لا لعلته فلم يلزم التسلسل وجه آخر ان كون عدم لذاته الشيء يقتضيه
مباشرة عدم مع الوجود فذهبت الاجتماع النقيضين ولا يمكن ان يقال ان ذات الشيء
يقتضيه عدمه بعد وجوده فلا يلزم الجمع لان اعتراف الاقضاء الذاتي يوجب ان يوجد
العدم مع وصف البعدية عن الوجود مع الوجود وهذا فحش من الاول والقول بان
العدم يقتضيه الذات لكنه مختلف عنها كما قال المتكلمون تختلف المعلول عن العلة في الوجه
الثاني من الجواب اوبان عدم متحقق بعد الوجود لذاته الشيء يعني انه لا يحتاج الى علة لانه
يخرج المعلول بعد الوجود وعن بقعة الامكان كما قلتم في الوجه الاول فلما تاتت العلة او ان
العدم اللاحق بعد الوجود ليس بعدم حقيقة فلا يحتاج الى علة وهذا بناء على ان الماصلا لا يتأخر
ليست اعدادا حقيقة ولا معنى لعدم جزئ من الحركة مثلا الا كونه منتهيا عند حد كذا وذلك ليس
بعدم حقيقة والعدم السابق ايضا ليس بعدم حقيقة على تقدير قدم الزمان وان كان بعض
المتأخرين من المحققين يجوز له وما على تقدير حدوثه فكونه مدحا حقيقة ظاهرا لا ينفع احكاما
لانا نقول من قبل المتكلمين لرفع القول انه فرق بين تختلف المعلول عن العلة عندنا وبين
تختلف عنكم فالحق قائمون بالعلة الموجبة ونحن نقول بالفاعل المختار وعليه بنا ان الوجودات
عندنا والقول بالايجاب اصل عندكم لا يمكن التحريك بالتشكيك فيه ونقول

سكت
وذا من حيث يرى
بالاقتضاء في الاول والايجاب
فلا يفتقر الى الارجاع الى الثاني
اي القول بالعلية من حيث الوجودات
مع العلة لا يلزم على تقدير وجودها
في العلة لا يلزم ولا في العلة
عندنا والاصل ان في البعدية
ظروفت الاقتضاء والالات لا يكون
الاقتضاء والايجاب من اولها
بالفهم ذلك فحش

المواد المتأخرة معلومة وجوداً لعدم الملزوم المتقدم ملته لعدم لان ما وجوده ملته لشي
 فعدمه ملته لعدم ذلك لشي فلو فرضنا عدم اللوازم المتأخرة ملته لدار كشي الذي بين الملل
 ومينه ملته العلية ولا اللزوم يكون مساوي النسبة بالنظر اليه والامر المتساوي النسبة
 لا يكون ملته لما نسب اليه بالمساوات لا وجوداً اولاً عدماً وذاً ظاهر لا خفاً فيه وذاً البيان
 كما يجري في العدم اللاحق يجري في العدم السابق فعدما ثبت هذا تجمه اشكال هو ان العالم
 على تقدير حدوثه بالاسر كما هو ذهب الناقص كان عدمه حاصل فذلك العدم مستند الى
 عدم ملته وجوده وعلته الوجود بواسطه اولاً واسطه هو الواجب جل شأنه فلا بد ان يرتقي لسأ
 العدم اليه تعالى الله عن ذلك وذاً البيان كما يدل على ابطال المقدمة القائلة ان العدم
 يستند الى العدم على تقدير حدوث العالم يدل على قدم العالم على تقدير صحة تلك المقدمة ويمكن
 الاجابة بان العدم السابق ليس مستند الى العدم بل هذا العدم ضروري لاستحالة الوجود واللازم
 على ما بين في الوجه الاول والتشريح وان امداد خطأ على الوجه الاول ههنا وهو دليل عدم تمام
 عنده لكن ارضى به في جواب المعارضة في المنهج العلوم فلنذكر المعارضة وجوابها اما المعارضة
 فهو ان اجزاء الفضا من المطلق القادر الحق لقطع القيقض على ما يلزم من حدوث العالم يكون
 تاركاً للمحد وهو فاضلة الوجود على الممكن مدة غير متناهية وهما محال وجوابه انه فرق بين امكان
 الازلية والذلية الامكان فانه يجوز ان يكون شئ ممكناً في الانزل ولا يكون الازلية ممكنة وقم
 تفصيله ويمكن ان يقال ذلك ببيان يجري على تقدير قدم العالم ايضاً فاذا فرضنا عدم واحد
 من الاحداث عدماً سابقاً ولا حتماً فعدم ملته وكذا حتى تمتي الكلام الى الواجب تعالى
 فانه سبب اطل والبيان قاض بان كل ما دخل في سلسلة العلول لا يحصل عدم المعلول
 الا عند عدم احداث تلك السلسلة وجوابه على ذلك التقدير اى قدم العالم ان عدم احداث
 على تقدير قدم العالم مستند الى عدم حادث وكذا كما مر من سبيل المعدات فعدم احداث

عنه
 لا يفي الى
 لفظ العلة
 قادر على
 سماع العالم
 بمصلحة
 كذا في
 من عدم

سبب من سبب
 لا يفي الى
 لفظ العلة
 قادر على
 سماع العالم
 بمصلحة
 كذا في
 من عدم

اليوم مستند الى عدم احداث في الاسباب وكذا الى نهاية ولا تيم سلسلة المعدلات الى شئ بل قبل
كل معد معد والواجب ليس علمة تامة الا للشوايت القدرية ودون المعدلات المتحدة فكل معد مستند
الى الواجب تعالى لا على انه علمة تامة بل الواجب مع معدلة لمعد ومع مطول لمكان علمة له وكذا
فعدسات المعدلات مستمرة بعضها على بعض الاسباب الاخر وهذا البيان حقيق باحفظ فالعلم
يسمى من الكلام ما ان تاملته يفهم اخراج جواب آخر لرفع هذا الالزام على تقدير قدم العالم وتير
ايضا على البيان السابق انه يلزم ان يوجد وجود المعلول بدون العلة التامة بيان ان
العدم اذا امتنع الى العدم فلا بد ان لا يتحقق عدم المعلول في مرتبة عدم العلة تحقيقا للمعنى العلمية
بين العدمين فاذا لم يوجد عدم المعلول في مرتبة عدم العلة فلا بد من تحقق وجود المعلول في
سلكا لمرتبة وهذا بعينه وجود المعلول مع عدم علمة التامة وهذا البيان يقتضيه ان لا يحتاج
الممكن الى العلة في حال العدم وهذا يرفع معنى الامكان راسا ويقتضيه ان لا يحتاج للمعلول
في بقاء الى العلة والا لا يحتاج عدم البقاء الى عدم علمة وجوده فيجوز البيان المذكور وننتج
تحقق البقاء مع عدم تحقق علمة البقاء وحله ان سلب المعلول عن مرتبة عدم العلة معناه نفى
هذا المقيد وذلك لا يوجب تحقق المعلول في تلك المرتبة وحاصله انه فرق بين النفي المقيد
ونفي المقيد الثاني لا يوجب الادل سلب عدم المعلول في مرتبة عدم العلة لا يستلزم تحقق
ذلك السلب المستلزم لتحقيق وجود المعلول في تلك المرتبة بل اهم من تحققه في تلك المرتبة هو
تحقيقه في تلك المرتبة بان لا يكون شئ من العدم ورفعه ثابتا في المرتبة ولا يقال ان عدم
المعلول اذا سلب في مرتبة عدم العلة ووجودها ايضا هناك يلزم ارتفاع التقيضين
لان سلب المعلول عن مرتبة العلة معناه انه ليس شيئا او جزاءا لما ولا يلزم من عدم كون شئ
الانسان شيئا او جزاءا من الحقيقة الواجبة ان يكون مفهوم سلب الانسان شيئا او جزاءا وان كان
السلب في تلك المرتبة فالاشكال انما نشأ من عدم تدبر معنى تاخر المعلول عن مرتبة العلة
وتحقيقه في موضعه ثم ان الحكماء قالوا ان الزمان عدم الطارسي وكذا الشارح متبع نظر الى

لا يوجب تحقق المعلول في تلك المرتبة

مع بيان المعلول لا يوجب تحقق المعلول في تلك المرتبة
وحيث ان العلم لا يوجب تحقق المعلول في تلك المرتبة
فان لم يمتنع من عدم العلم لا يوجب تحقق المعلول في تلك المرتبة
وحيث ان العلم لا يوجب تحقق المعلول في تلك المرتبة
فان لم يمتنع من عدم العلم لا يوجب تحقق المعلول في تلك المرتبة
وحيث ان العلم لا يوجب تحقق المعلول في تلك المرتبة
فان لم يمتنع من عدم العلم لا يوجب تحقق المعلول في تلك المرتبة

ذاته ويلزم منه ان يكون نقيض عدم الطارى وهو البقاء واجبا لذاته على ما بين في الطبيعيات
ويلزم منه كون الزمان واجبا لذاته لان الممكن عندهم يتلج في البقاء الى علته الايجاد وقيل في
جوابه ما قيل واتضح ان عدم الطارى ليس نقيضه البقاء بل مفهوم اعم منه وهو سلب لعدم
الطارى واما على تخويل البقاء بعد الوجود وعدم الوجود برائنا فهذا ايضا نحو من سلب لعدم
الطارى فغاية ما يلزم ان يكون هذا المقوم الاعم وصدره واجبا لذاته وصدره قد يكون في ضمن
الموجبة وهي ان الزمان باق وقد يكون في ضمن السالبة هي ان الزمان ليس بموجود اذ لا
واجبا وهذا لا يجب كون الزمان واجبا لذاته قوله كعدم عدم المانع آه قبيح اشعار بجواز ان يكون
الاعم الاعتبارى علة فيؤدي الى توكل المانع السابق الذي ينتهي على ملية الاعتبار قوله بل
لا يلزم آه اعلم ان اجزاء الحركة عددها ابدى بعد الوجود فاذا كان وجودها واقع علة فهو ايضا
كذلك ضرورة اقتضاء دوام المعلول دوام العلة فلو اجتمع المانع للجزء الاول مع المانع
للثاني لبقاء عدم الجزء الاول الى عدم الجزء الثاني وهكذا ثبتت اجتماع الموانع ودفعه بانه
لم لا يجوز ان يكون خصوصيات الموانع ملغاة كالا حرة للسقف فلا يلزم بقاء المانع السابق
فان قلت في لا بد من الاختلاف كما في الاعمدة قلنا لم لا يجوز ان يكون مانع واحد متاخر
مانعا لوجود الجزء اللاحق وقلنا عن المانع لوجود الجزء السابق فلا يلزم كثرة الموانع
الموجبة للتسلسل قوله تلك الموانع متعاقبات آه اعلم ان يحصل ما قال لا مانع ان اذا
كانت الحركة من حيث التجدد علة بحدوث الحوادث فالتسلسل في اسباب جزائها لا يخلص عنه
فما عرض الشارح ادلا بانه لا يلزم اجتماع الاسباب لعدم اجتماع الاجزاء فلو لم يستحالته فالتسلسل
فما عاب بما عاب فاحصله ان اذا عدم جزء الحركة فلا بد لعدمه من علة تتمه معاملة معه وتلك العلة
لا بد لها من علة اخرى وهكذا فتلك العلل انما وجودات او عدايات او مخلطة فاذا كانت وجودات
فالتسلسل فيها على سبيل الاجتماع والترتيب لازم واذا كانت عدايات ولا يكون تلك العدايات
الاعدايات وجودات ملل الوجودات على ما سبق فيلزم التسلسل في الوجودات حين وجود الجزء
كذلك ويقاس عليه حال الشق الثالث فهذا الجواب كما ثبتت الاجتماع ثبتت الترتيب فصح
لا توجيه لهذا السؤال والجواب فاننا فرضنا استناد عدم جزء من الحركة الى عدم المانع استنادا

لوجود المانع فذلك لا يرفع لزوم التسلسل المستحيل لان الكلام في وجود المانع كالكلام في
 وجود الجبر وعدمه لان علته اما وجودات او عدمات او مختلطة فالعقل ان كانت منحصرة في
 الشقوق الثلاثة فلا مخلص عن التسلسل وان كانت عدم عدم المانع المستلزم لوجود المانع
 فذلك الوجود يقتضيه لزوم التسلسل المستحيل لعدم ترتيب نفس وجودات الموانع لا يضر في
 شيء فان الترتيب والاجتماع في علل تلك الوجودات لاننا نضرورة بالبيان السابق
 قلنا انه يمكن بيان الترتيب في نفس الوجودات ايضا بوجه حسن وليعلم اولاً ان الترتيب المشروط
 لاجزاء البراهين اعم من ان يكون بحسب لوضع او الطبيعة او اللزوم والترتيب لا خير ثابت
 ههنا لان عليته عدم عدم المانع المستلزم لوجود المانع قاضية بلزوم وجودات الموانع لعدم
 اجزاء الحركة مفردة وكل عدم جزء من الحركة مسبق بعدم جزء سابق منها وهكذا الى نهاية ولا يقدر
 لعدم اللاحق لجزء من الحركة الا بعد طرمان لعدم على اجزاء السابق عليه لعدم الجزء اللاحق
 بلزوم عدم الجزء السابق فاذا بين عدمات اجزاء الحركة ترتيب اللزوم حاصل فثبت
 اللزوم بين المعلولات يستلزم تحقق اللزوم بين علله فان مجامعة العقل ضرورة من اجلها
 فاذا اتفق وجود مانع عدم جزء فاللزوم بينهما ثابت ثم اتفق عدم ذلك الجزء عدم جزء آخر
 سابق عليه الذي يقتضيه وجود مانع وجود هذا الجزء ثم وجود هذا المانع وعدم هذا الجزء يقتضيه
 عدم جزء سابق عليه وجود مانع كذلك وهكذا الى نهاية فوجود المانع المفروض اولاً
 يستلزم وجود المفروض ثانياً وثالثاً بواسطة تلك عدمات واللزوم بالذات وبالواسطة
 سيان في انتهاض البراهين بقى ان الاجتماع بين تلك الوجودات لم يثبت بهذا البيان
 ولا يضر فيه لاننا ما قصدنا بهذا الاثبات ما منع في الشرح في هذا السؤال اولاً اى حديث الترتيب
 وقد ظهر لك في القول المتقدم على هذا القول ان اثبات الاجتماع لا يخلو عن صعوبة ثم ان
 الشارح قد اهل ههنا مقالات الحكماء في بيان ربط الاحداث بالقدمات فلا بد من ذكر
 بعض منها دفناً لتلك خواطر المطالبين وروح القلوب الشايقين فنقول قال الحكماء ان
 الاحداث لما انتفعت عن الارتباط بالقديم فلا بد من اسباب هي حوادث لكن لا يكون حدث
 هذه الاحداث على سبيل الاجتماع بل على سبيل التعاقب والا فهي في حكم حادث واحد في عدم

الارتباط فيكون قبل كل حادث حادث لا إلى نهاية يكون كل سابق منها علته معدة للاحتق
وهذا القول قبل سلسل المعداد هو المنسوب إلى الحكماء وقيل عليه ما مر من الشايع من ان علته
اعدام هذه الوجودات للمعداد ما اذا وسبق الكلام الى الآخر فعاد الى لزوم التسلسل المستحيل
في سلسلة علته عدم كل حادث او وجوده وهذا قول بسلسلات مستحيلات قلد في هذا الاشكال
أكثره القول بالمعداد ولذا قيل ان نسبة تسلسل المعداد الى تكليم افتراء محض فح لا يبرهن
بنفس حقيقة يكون مصداق التجدد والتصرم يكون باعتبار ذاته معلولاً عن القديم وباعتبار
تلك الجهة واسطة في صدور الاحداث وبالضرورة يكون ذلك الامر غير قائم اتصالاً في نفسه
لا يجوز له بفضل بل بالقوة فالعلة القديمة انما افادت نفس هذا الامر المتجدد والمتصرم وهذا الامر
باعتبار تجدد ذاته علته للحوادث وهذا هو الحوكة فيكون تأثير العلة في نفس هذا الامر وتجدداتها وقطراتها
بنفس هذا الامر لا علة اخرى قال بهمنيار ولولا ان في الاسباب ما بعد لذاته لما صح حدوث الاحداث
وذلك هي الحوكة لذاتها وحقيقتها نفرت وتجد عليه ان علة الحوكة ما اذا ان كانت حادثة فلا يرتبط
بالقديم فضلاً عن ان يكون واسطة لارتباط الغير وان كانت قديمة ثابتة فمع انه لا تصلح
علته للحوادث لانه يقتضي قدما بها بتامها وتجدداتها واحداث لا يلبسها من ملل حوادث فعاد الكلام
ويلزم خلاف ذلك منهم قالوا ان الغير انقار لا يحصل الا من الغير انقار قال الشيخ ولولا حدوث
احوال على علة باقية بعضها علته لبعض على الاتصال لما امكن وجود الحوكة فانه لا يجوز ان يلزم
من علة ثابتة امر غير ثابت فالحوكة ملتها القديمة اما مع انضمام امر غير قار سواها يكون موجودا مع العلة
ولذلك الغير انقار امر غير قار نحو وكذا فيلزم التسلسل في الامور الغير القوار على اجتماع او
بلا انضمام امر ايها في الثابت علة لامر غير قار وهو خلاف ذلك منهم وصرايحهم وتلحق هذا لا يرد
او رد المحقق في شرح الاشارات كلاما يظهره حقيقة انكاح وتبين به كيفية المال فقول قال
المحقق في النمط الثالث من شرح الاشارات ما حاصله ان الحوكة التوسيطية لا يشته في صحة
صدورها عن القديم والقديمة التي هي واسطة في صدور الاحداث ارادة به تلكية صدرت من
القديم بواسطة ارادة جزئية لنفسه وتلك الارادة من تخيلات جزئية فم التخيلات من حركات
لكن المعنى سبيل الدور فهنا سلاسل الاولى من التخيلات والثانية من الارادات والثالثة

مع
دليل القول
ان القول
هو الكلام
فيما
الامر
بما
كل
لا
الما
تلك
عدم
لما
تلك
الامر

من الحركات فجزء من السلسلة الثالثة اى جزء الحركة معلول وعلته ارادة معنية من السلسلة
الثانية ونهه الارادة علة واحدة من التحيل من السلسلة الاولى وهذا التحيل معلول جزئى
من الحركة فاذا وجد التحيل انتهى على شوق وارادة ودورة واذا وجدت ارادة وجدت دورة
تقطعت تلك الارادة بتلك الدورة واذا وجدت دورة تهيجت على تحيل آخر غير ذلك و
بذلك ينبعث شوق آخر وارادة اخرى وبهذه الارادة تحدث دورة اخرى وهكذا فى جانب
الاول لالى نهاية كثير وعليه اولان الحركة لا يجوز لها بالفعل كاجسم المتصل فلا معنى للتاثير
والتاثير فى اجزاء وكسبته التاثير والتاثير الى الاوضاع المتعددة للبح ايضا عن الاشكال
لان تلك الاوضاع اما اوضاع اتية او زائنية والزائنية مثل الحركة فى الاتصال والآتية
لا وجود لها بالفعل مثل اجزاء الجسم والحركة وثانياً انه اذا جازكون كل قطعة من الحركة معلول
الارادة وهذه الارادة يجوز من الحركة فهذا الجزء من الحركة اما هو تلك القطعة الاولى واخيراً
على الاول لزوم الدور ولا ينفك فى ربط الاحداث بالتقديم وعلى الثاني فى فهمها قطعة الحركة
مع علتها من الارادة والتحيل مشروطة ام لا على الاول لزوم الدور والتسلسل لا يخلص عنه
فاذا فرضنا ان قطعة الحركة معلولة عن ارادة معادية عن تحيل مع الارادة فهذا التحيل لا بد
ان يكون له علة مجامعة معه فذلك كما القطعة المفروضة من الحركة فلزم الدور او شئ آخر
والكلام فيه كالكلام فى سائر الامور فيلزم التسلسل وعلى الثاني لا حاجة الى التزم سلاسل
بل سلسلة واحدة من الحركة مثلاً كفى لبيان المطلق فان كل قطعة سابقة من الحركة علة
للقطعة لاحقة منها وهكذا اذ علة بعض قطعات الحركة بعض آخر منها لا يخلص عنها فانكم ايضاً

اعترضتم بها في ضمن استناد التحليلات الى الحركات فان علته العلته علته وانما لما عاين ان يكون
 العلة موجودة في الخارج لا بما سمعته المعلول معها فليجوز ان يكون العلة القديمة كيفي لوجودها
 فلا حاجة الى هذه المقدمات لفائدة ربط الحوادث بالقديم وثالثا انما سلمنا استناد السلاسل
 بعضها الى بعض باعتبار وجود الاجزاء لكن عدم تلك الاجزاء الى اى شئ يستند فان استند
 الى عدم شئ آخر ووجوده وظيفيا انجز الكلام الى آخر ما قال الشارح سابقا فان استند عدم
 جزء من الحركة الى عدم الارادة وعدم الارادة الى عدم التحيل فقدم التحيل لا يستند الى عدم
 ذلك بل جزء من الحركة لانه دور ولا الى وجود تحيل بعده هذا التحيل لان هذا التحيل علة للذي بعده بوساطة
 طية الحركة والارادة له وجود المعلول لا يكون علة لعدم العلة ولا يستند ايضا الى وجود الحركة
 السابقة لانهما بوجود علة لوجود هذا التحيل فكيف يكون وجود علة لعدمه ولا الى عدم تلك الحركة
 لان عدم تلك الحركة موجودة عند وجود تلك الحركة اللاحقة المجابسة لهذا التحيل لا متناع اجتماع
 اجزاء الحركة مع ان عدم هذا التحيل ليس بتحقيق ثم اعلم ان الحركة القطعية موجودة بوجود واحد
 متصلة لاجزاءها بالفعل ولا تكثير في ذاتها بوجه الا بعد الفرض ففى الخارج شئ واحد موجود
 بوجود واحد وان كان وجودها على سبيل عدم القرار وانقطاع الاتصال فعلتنا التي يحصل بها
 بالفعل يكون غير قار لك كما سمعت فان كان هذا القديم الغير القار يتصل الى مثله وشمله الى
 مثله وبكذا لا دى الى التسلسل المستحيل ومع ذلك لا يكفي لربط الحوادث مع القديم فان هذا التسلسل
 التسلسل لا الى النهاية بعد في حكم امر واحد والامر الواحد كان غير كاف فلذا هذه الامور كلها
 وان اراد احتيل الامر الغير القار لثاني الامر الغير القار الاول فنقول لا شك ان كلام الامر
 موجودان في الخارج حقيقة واجزاءها موجودات اعتبارية وايضا لا شك في ان المفروض انه
 لا يكفي الامور الاعتبارية الانتزاعية في ايجاد الموجود الخارجي والا فلا حاجة الى القول بالامر
 الغير القار في الخارج ثم القول بسلسلتين آخريتين الى غير ذلك على ما فصله الحق في مخرج
 الاشارات و قد مر فاذا وجد الامر ان اللذان كل واحد منهما علة للآخر فالطية والمعلول
 بالحقيقة وبالذات اما باعتبار الوجود الخارجي الذي لكل واحد منهما في الخارج ويكون استناد
 العلية والمعلولية الى الاجزاء المفترضة بالفرض او باعتبار الموجودات الانتزاعية التي لاجزاء

ولما الى علل شتى لا الى نهاية بل الى امر قار ثابت دهرى بل سرمدى فالعلة السرمدية اى الموجودات
والمطلوب الدهرى اى الحركة كلاهما موجودان فى الواقع معاً يتخلل واحد من آخر والحركة
لما اتصل بها فى نفسها ذات الباعض واهزاء ذاتها بحسب نفس وجودها صدرت عن القديم الثابت
القرار بحسب ذاتها اشتغل على اجزاء متصلة بعضها ببعض يقتضيه كل بعض منها وكل حصولها
مناسبة مع حادث تلك المناسبة او وجد الفياض الموجود وخصص الاحداث بتلك الاجزاء المناسبة
لها وهذا بعينه كما يحتمل متصلاً مثلاً فضاء علة ثابتة قارة او حرة لا على سبيل التكرار والاختلافات
بل حصل نفسه موجوداً واحسب كونه مشتقاً على اجزاء متضمنة مناسبة مع حالته دون حالة فحسب
الكرى مع اتصاله ووحدة يصح حصول بعض الدوام مثلاً فى بعض المواضع بحيث يكون منطقة
وفى بعض بحيث لا يكون منطقة وفى بعض المواضع يصح خطوطاً يصلح كونهما محوذاً فى بعض ليس
لكل تلك ههنا بعض اجزاء الحركة تناسب بعض الاحداث والبعض الاخر بعض اخر فالفاعل
المطلق او جود وخصص كل حادث بذلك لجزء المناصب ليس فى الحادث عدم ثم وجود ثم عدم
حتى يطلب العلة للاعدام فما كانت العلة الا بوجود الاحداث وليس فى علل هذا الوجود تسلسل
لان علة جزء من الحركة مع اجزاء المطلق وعلة الحركة قديمة ثابتة كما سمعت واجزاءها ثابتة لها
لا وجود لها على سبيل الاستقلال حتى يطلب لها علة اخرى فاشتهى سلسلة العطل الى القديم القديم
بالتسلسل ولا يرد ان القديم على بعض الفعلية دون الحركة لان الحركة لم يقبل الفيض الا على هذا
لأنه فوجد لك بحسب سببها فحركة وان كانت غير قارة لكنه باعتبار القدم الدهرى يمكن ان يوجد
بالقديم الدهرى وان لم يكن القديم غير قارة اذ افرض تاخير دهرى فى دهرى لاجتهادها
بجهة عدم القرار وان كان عدم القرار من لوازم بعض الدهرية لا باعتبار الدهرية بل بظن
آخر فالواقعة بين العلة والمعلول فن ليس بل لازم الا بعينه عدم تخلف وجود احد هاهنا الآخر
فى ظرف وجودها وههنا ظرف الوجود هو الدهر ولا يتخلل فيه فان قلت فيمنع
نحوه عليه القديم باعتبار المية الدهرية للحوادث الزمانى قلنا كلا فان الممكن اما ان

لا تارة
الانفصال
سابقاً للاحداث
ولا يوجب
ويفترق
على جزأ
بوجوده
حاسب
لوجود
حادث
من
نحوه
فلسفة

مع
الاحتمال ان اى بان
الاحتمال ان اى بان
ان ان فى مفسر
اشياء
فمن
على
بذلك
نقطة

يكون القديم كافي في وجوده اولا على الثاني فخلق وجوده بكونه معينين من الحركة والزمان وتعلق وجوده بشئ بكونه منها هو حدوثه وعلى الاول فما تعلق وجوده بزمان او حركة لان وجوده الثابت يكفي ح فواز لي ابري وبعد في الكلام كلام وهو ان اجزاء الحركة التي كل واحد منها مفصلة لو احدث من الاحداث لا بد من اقليم بينهما حتى يكون هذا الجزء على هذا الاحداث دون الآخر فان لكل علة خصوصية مع معلوله ليس لها مع غيره تلك الخصوصية بل لا بد من ذلك لا بعد اقليم تلك العلل المعمولات فذلك لا تمايزا ما يجب له خارج فهو اطلاق المصباح انتزاعات الذهن منع ان لا تخلص عن القول لعلته الاعتبار للحوادث الخارجية على ان تلك لا تمايز ليس محض اختراع الذهن والافلا ينفع لكم بل من الواجبات النفس الامرية فلا بد من نشاء انتزاع صحيح بحسب الخارج ولا يميز الا تمايز بين الامور المتحركة بحسب حقيقة الا ان يعتبر مع كل خصوصية مغايرة خصوصية الآخر والوجود في الخارج امر واحد لا تكثر في نفسه ووجوده بحسب الخارج ونسبتا الى كل من تلك الخصوصيات نسبة واحدة فلا يجوز انتزاع خصوصية من هنا وخصوصية اخرى من هناك لا يتوحد الى الترتيب بل مرجع وكذا يدور في مسألة اقتضاء اجزاء الزمان للقبلية والبعديّة بل انما فان الاجزاء لما كانت متحدة بحسب حقيقة الوجود والخارجي كما بين في موضعه فلا بد لبعثت القبلية والبعديّة في تلك الاجزاء من اقليم ما بحسب الخصوصيات الانتزاعية من الفضل الامرية ونسبة تلك الخصوصيات الى الامر الخارجي نسبة واحدة فاسبب في ترجيح هذه الخصوصية التي ليقته التقدم على الجزء الكلاسيكي فان استند انتزاع الخصوصيات الى وجود احوال وادخل مختلفة لذلك الامر الخارجي قالوا وضاع اما بالقوة او بالفعل على الاول الكلام فيما كان الكلام في الحركة والزمان وعلى الثاني يلزم وجود تلك الادعاء بحسب الاجزاء المفروضة وانتزاع الاجزاء لا الى نهاية في الزمان والحركة المتناهية كفا في الغير المتناهية فلا وضاع المتناهية لا يكفي والقول بالا وضاع الغير المتناهية في الزمان والحركة المتناهيين يوجب انحصار الغير المتناهية بالفعل بين احاصرين على ان في الصورة الاولى والسؤال عن علة الادعاء كالسؤال عن سائر الاحداث فلم ينفع القول بالا وضاع وفي الصورة الثانية

قبل معية مع كل وجود حادث واذا كان معية مع كل واحد من الاعداد سابقاً على معية
مع كل واحد من الوجودات يلزم تقدم معية القديم مع جنس العدم على المعية مع جنس الوجود
اذا كان معية القديم مع جنس العدم سابقاً على معية مع جنس الوجود يلزم تحقق جنس العدم
قبل جنس الوجود والا لما كانت معية مع هذا الجنس سابقاً على تلك المعية وذلك حكم حكيم بالتأخر
في سلسلة الوجودات مطلقاً وهو المطلوب ويمكن ان يعود بالمعارضة بعد ما تبين ان كل وجود
كما انه بعد عدم بعضه احدوث كذا لك كل عدم بعد وجودنا فافرضنا تعاقب كذا لا في
نهاية في جانب الازل فالمقدمات جارية ههنا كما هي وبما كل يمنع ايجاب تقدم كل وانتهى
الجنس على الجنس ولكل نقول على هذا التقدير كل وجود حادث بعد مدسه في تلك سلسلة
والاعداد السابقة يساوي الوجودات اللازمة ضرورة فاذا فرضنا سلسلة من الوجودات
بمتدأة من الاحداث الوجودي ومن ذلك كذا المبدأ بآ و قبل ذلك ب وجعل ذلك
بج كذا ولكل عدم سابق كذا لا الى نهاية فالاعداد السابقة على آ وب وجع وبكذا المبدأ
من عدم آ لا الى نهاية يساوي الوجودات ضرورة فاذا فرضنا سلسلة الوجود بمتدأة من
ب وتكرنا الاعداد بما لها بمتدأة من عدم آ وفرضنا عدم آ بانا وب وعدم ب بانا وج
وبكذا فالاعداد ازيد من الوجودات في جانب الازلية والازمنة مساواة الزمان مع
الناقص او زيادة الناقص وكلها باطلان وزيادة العدم في ذلك بجانب على الوجود
لا يصحور الا بعدم الصرام الوجودات وهذا البيان لكونه قريباً من البرهان التطبيقية كان
الاناسب ذكره في الوجه الخامس لكن لنعم من التباين لا بأس بذكره هنا قوله واعترض عليه انه
حل الكل المسمى على ما حلل في مبحث عليه فساد الاعتراض فافساد من وجين الاول
في منع الاستلزام كما بينه الشارح بقوله وانت تعلم آه واقف في سلبنا عدم الاستلزام لكن يلزم
منه انه لو لم يكن الكل المسمى بذلك المعنى حادثاً لكان قديماً لان المجموع وان كان وجود
في مجموع زمانه لكن نفى الوجود كذا يلزم الوجود القديم فاجز الكلام الى القدم الشيء لان
المجموع تلك الاحداث شتم فذلك مع انه غير منظور في وقع هذا الجواب يوجب ان لا يكون القديم
سابقاً على واحد من الاحداث لانه اعتراف بان المجموع الداخل فيه كل واحد قديم فذلك نفى

سبيل احد واثباتا لعل مقصود المعترض بالكل المجموع مطلق الجميع وعند تحقق أحاد غير متناهية
يتحقق بمجموعات غير متناهية مركبة من آحاد متناهية والا لزم تناهي الجملة فكانه قال حدوث
كل فرد لا يوجب حدوث مجموع ما من حيث الانتشار كما ان حدوث كل فرد لا يوجب حدوث
فرد ما من حيث الانتشار وهذا يناسب اصل المقصود لان اصل الكلام كان في الامور المتصلة
التي هي القارة ودون آحاد المعدلات كما مر ويحتمل في هذا القول وكل جزو من المتصلات لكونه
متصلا ذو اجزاء ومثل الكل كما يصح ان يعبر بالفرد يصح ان يعبر بالمجموع فالبيان كانه
مخصص بالمتصلات لكون الكلام فيها اذ يعاين عليها حال غير المتصلات وأيضا حدوث المجموع
على اتحاد شتى قد يكون حدوث بعض الاجزاء دون بعض وقد يكون تمام الاجزاء وهو السبب
على كل واحد واحد بالمرّة وقد يكون بان يحدث كل فرد منه اذا اخذ على الانفرد ولقد قدم فرادته
اذا اخذ على الانتشار واداد المعترض لوجه الثاني فكانه قال انما يلزم المناقاة اذا لزم من
حدوث الانفرد حدوث الجميع بالمرّة وهو غير مسلم لا يجوز ان يفرق بين حدوث المجموع وذلك
لا يستلزم المناقاة ولكن ان تقول ان الكلام كان حده المستعمل في المتصلات الغير القارة
كما حركته الفلكية القديمة والاستعدادات الطارئة على المادة القديمة كما صرح به ولا اجمل
لما عندهم الا بسبب تعرض فحدوث الكل المجموع بالمعنى الذي حمل عليه الشايع ايضا غير لازم
من حدوث تلك الاجزاء العرضية فان الحكم احصرت حدوث كل جزو من تلك الاجزاء في زمان
واحوكات القديمة مع ان نفس كل زمان وتلك الحركات لم يسبقها عدم وهو المعنى بالقدم
فأقم قوله وهذا الكلام ضعيف آه حاصله ان المراد قدم فردا بمعنى الانتشار ولا يظهر حدوث
كل فرد على الانفرد كما سبق وقد يقال ان التقدير ان كل فرد من الافراد حادث وكل
حكم ثابت للفرد ثابت للطبيعة فالطبيعة حادثة فلم يثبت القدم النوعي ولا ينفع حريان بان
ارادتم هذا وذلك واجواب ان حدوث عبارة عن الوجود بعد عدم فحدوث لا بد له
من عدم ووجوده حال الوجود ان كل وجود للفرد وجود للطبيعة وحال عدم ليس كذلك فان
عدم الطبيعة لا يكون الا بعدم جميع الافراد واذ عند كل عدم حادث وجرد حادث آخر لم يكن
انتفاء جميع افراد الطبيعة فلم يتحقق عدم الطبيعة فلم يلزم ان حدوث النوعي لا ينفى ما فيه فان هذا ما لم يكن

ع
الكل
يكون
بالمرّة
وذلك
لأن
القديم
والجديد
لا ينفى

البارى تعالى تأخرا بالزوات والكائين في الاعميان بالوجود وبعد العدم بعدته موجبة للتخلف
ولولم يكن الكائن حادثا دهريا فذا تخلف زمانى و ذلالته تصور مبنية تعالى وبين الكائن لما
ولم يثبت الفرق ثم يتبع على ما هذان الاحداث لو تسلسلت الى الالهائية لم تتعاقبة فكان
كل واحد حادثا زمانيا بالمقدمة الاولى وكل حادث زمانى فهو حادث دهرى بالمقدمة الثانية
اى محذور محض فى الواقع ونفس الامر مع قطع النظر عن الاستداد الزمانى وخصوصيات
اجزائه واطرافه فاذا كان كل فرد حادثا موجدا بعد العدم الصرت والليس لم يمت بالطبيعة
ايضا حادث موجود بعد العدم فثبت انها حادث دهرية والالكائنات الطبيعية موجودة فى
الواقع بدون وجود الفرد وذلك بالمثل الا فلاطونية وذلك باطل بالمقدمة الثانية ثم قال
ونذا لا يستلزم الاحداث الزمانى بجواز اخفاط الطبيعة فى آفاق تمام الزمان ولا يخفى عليك
ان تذكرت ما سبق من يحل الطبيعة المتناهيين يجوز ان يكون الطبيعة حادث دهرية وقديمة وكثر
ان نظرت وفكرت فى معنى الدهر والحدث الدهرى ايت عن ذلك التجوز لان وقوع كثر
الدهرى على كل واحد يقتضى سلب كل واحد فى نفس الامر مع عزل النظر عن الاستداد الزمانى
وبذلك غيبت حالة بهاء تحقق تقدم القديم على كل واحد منها وثبت تلك حالة توجب التناهى
وانما قلنا بثبوت تلك حالة لاننا فرضنا وجود الواجب تعالى فى الواقع مع عزل النظر عن الاستداد
الزمانى فاحضروى مجاميعه مع جميع الاحداث بان لا يتخلف واحد عنه تعالى اصلا فذلك واجب
عدم العدم السابق على الاحداث الدهرى وهو خلاص المفروض ويكون بعض يتخلف عنه
دون البعض فذا البعض الذى مجاميعه ضرورية ان كان معيناً فى الواقع ينافى الاحداث الدهرى
وان كان على الانتشار قال انتشار عبادة من وجود واحد هو هذا المحدث لا يتصور الا بالزمان
وقد عزل النظر عنه فيجب ان يكون فى الواقع مرتبة لا يكون شئ من الاحداث موجدا
فيها وهو المطلوب فالانسب المنع على قوله كل حادث زمانى فهو حادث دهرى فان قلت
الاحداث الزمانى تتخلف عن الواجب تعالى قلنا نعم وبجانب على الوجه المفصل يطلب من
المطلوبات وقوله تطابق آه ايضا يمنع بل الفرق ان الكائين قد سبق طيلة عدم الزمانى
والمبوع متعال عن الزمان دلى حتى الوجود الدهرى تقدم الدهرى لمبوع والكائين متساويان جدا فاذن

الدهرية ليس بأداة سابقة دهرية اولاً وخفية كذلك أعترض الامام الرازي بان هذه ليست
 بلا سابقة متعاقبة لها وأجاب بعض آخر من المتأخرين الذي بلغ مبلغ الحكماء السابقين بان
 هذا الاعتراض مبني على النسخة عن معنى الحدث والسبق الدهري وقال ان مقابل السبقية الدهرية
 هو اللامعية الدهرية لا السبق الدهري فان لسبق الانفكاكي لا تصور بدون استداد زمني
 حاصل للسبق فان زعم الامام ان تحقق احد المتقابلين يقتضي تحقق الآخر في محل ما فذلك
 محم تصوراً وتعللاً وان زعم ان تحقق احد المتقابلين يقتضي مفهوم المقابل الآخر فذلك
 لا يضرنا قوله الوجه الخامس آه هذا على سوال الرابع يحتمل ان يكون معارضة وتقرير توجيه
 المعارضة هنا مثل توجيهها هناك فتذكره قوله ويدل على بطلان التسلسل في الامور الموجودة
 آه احكم ان يما بين ابطال التسلسل كالتطبيق والتضاييق مثلاً لا تصور جريانها الا في الامور
 الموجودة بفعل المتنازعة في نفسها والافتقار على الاتحاد كما في الاول والسؤال
 عن مساواة احواد احد المتضايقين مع احواد الآخر في الثاني في الاعتبارية التي لا وجود لكل
 واحد منها الا بعد اعتبار العقل وليس لها وجود والا وجود نشأ والانتزاع اما في الاتحاد المتنازعة فغير
 دامت في غير المتنازعة بالفعل فبط لا استحالة اعتبار العقل على اعتبار لكل مفصلة وبيان وجودات
 تلك اعتبارات بان اشكالها معاً فاللزم ثابت ولزوم اللزوم يصح ثابتاً وبهذا
 هذه قضايا صادقة لا يما من وجود الموضوع كما في بعض المضروب لا يبعد الى طائل لانه ان اراد
 صدق جميع القضايا حقيقة او ثبوتها باعتبار منشأ انتزاعاً فحق لا ينفك وان اراد غير ذلك
 فهم صدقها بهذا الظاهر عدم جريان الدليل في الاجزاء والمجمولة قوله فيزيد عدد المسبوقه آه احكم
 ان مساوات احواد احد المتضايقين للآخر ضرورية ولا يلزم تحقق احدهما بدون الآخر فاذا
 زاد واحد من احواد احد المتضايقين ظهرت الاستحالة ولا يمد النقض بالاب الواحد الذي
 له بان فان الارب مع اعتبار ابوته لهذا غيره باعتبار ابوته لذلك مع ان الكلام هنا
 في السلسلة التي كل واحد منها معلول عن سابق معلول للاحق وبهذا السلك معلول معلول واحدة
 من تلك السلسلة لان تلك السلسلة سلسلة سابقة مسبوقية لا تيقظ الا بان يكون لكل معلول معلول
 بالنسبة الى واحد داخل في السلسلة لان هذه السلسلة ليست غير الية والمعلول فاذ انتزاعاً

اعلمه سابقه على معلول وموجب وهذا المعلول ايضا للمعلول وهو ج انعدت هكذا سلسلة السلسلة
والسبوتية من آدب حج لان كل سابق علمه للاحق فاذا فرضنا لا معلولا آخر وهو كان
مع ب لكونها معلولى علمه واحدة وهى أنهم يكن سبوتيا عن ب ولا سابقا عليه فهو بهذا سبق
والداخل فى هذه السلسلة لا بد ان يكون سابقا على واحد ولا حقا لا آخر ويلزم ايضا انه اذا زادت
المعلولى على العلوية لم يكن لها نسبة الى ما قبلها وهكذا كل ما فرضنا معلولا فوق المعلول الآخر يلزم
ان يكون معلول بلا علمه بالبيان المذكور فكل معلول بلا علمه وهذا خلف فاحش فاذا عرفت
ما قد شاك لم يرد ما قيل انه ان اريدت شرطية المساواة للتضايقت فى العدد من الطرفين فهم
ان اريدت بمعنى ان كل مضايقت فله آخر مسلم ولا ينكره فان ههنا كل معلول فله علمه وايضا
لا يرد ما قيل ان التساوى يطلق على معينين احدهما تطابق اكد من من الطرفين وانما فى
ذو اب كليتتين الى حيث لا يتقطع فيها العلوية والمعلولية اللتان ما فوق الاخر متساويان بالمعنى
الاخر فاذا اخضع سلسلة المعلولية لعلوية اخرى فاذا زادت سلسلة المعلولية بواحدة وهذه الزيادة
ممنوع البطلان فان الزيادة ايضا متصور على تخمين احدهما ما ازاد بعد تطابق اكد من
وانما فى هو الزيادة مع ذهاب السلسلتين واللامم ههنا هو انما فى غير ظاهرا البطلان لاننا قلنا
بتساوى آحاد واحد المتضايقتين للآخر وعلى ذلك التقدير اى عدم التناهى يلزم زيادة آحاد
احدهما على الآخر وذلك خلف باطل سواء قلت بتطابق اكد من ام لا قوله ولا يتوهم الى
اخره فى بعض كواشى لا تحفى عليك ان تتسلسل من جانب المعلول انما هو بمعنى لا تقف
لان التسلسل واقع وهذا كما قالنا ان فى العدد تسلسلا فكان ذهب التسلسل ذهبهم
وارضى العنان يعنى ان التسلسل فى اماكن يتحقق والسلسلة الغير المتناهية من البحتين
موجودة حقيقة على ما هو ذهبهم فبعضهم كان يتوهم عدم جريان البرهان على تقدير كون التسلسل
غير متناهى من الطرفين العلوية والمعلول موجودة حقيقة فبعضهم الجريان وانجبت التناهى من
الطرفين طرف العلوية والمعلولية وانضم يقول باجتماع المعلولات فى الواقع فاجابة
الى اثبات التناهى من الطرفين ليس الا على تقدير فرض وجود السلسلة الغير المتناهية من
طرفين فلو كان عدم التناهى فى جانب المعلول لم يكن لا تقف فلا يجزى فيه البرهان على

كالم اشاري ونقص فلا حاجة الى اثبات تساويه فان هذا النقص من عدم التناهي لم يتركه
 احد فاما قال لبعض لدفع ما في هذه الحاشية فليقل قول الشارح اما اذا كان من الجانبيين آه بقوله
 بان لا يتقطع السلسلة لاني الماضي ولا في المستقبل كالامور المتعاقبة وكيفي في تحقق العلة
 امكان المعلول فلا يضر عدم وقوع التسلسل من جانب المعلول فان رفع ما قيل لا يخفى عليك
 انتهى ليس بشي لان كلام هذا البعض يقتضيه بان مقصود الشارح جريان البرهان في اللاحقة
 وانه كما ترى ثم القول الظاهر ههنا ان التسلسل في المتعاقبات الزمانية الموجودة مملوكات
 في جانب الماضي او المستقبل والمعلولات والعليات التي لك جازية عند الحكميم والتسلسل
 يمتد لا تقتض جازية عنده وعند المتكلم والتسلسل الاول غير جازية عنده ولذا حكم بهنود برأين
 التسلسل من قبل المتكلم في القسم الاول مطلقا وانكر بهذا الهنود الحكماء والذين حكموا بالتكليات
 من جواز التسلسل في جانب المستقبل لا بان يحيل على سببه لا تقتض ولو كان مرادهم حكم
 الحكماء بجوازه في المستقبل كيف يتصور من الشارح اجزاء البراهين من طرف المتكلم لا بطلان
 تسلسل المتعاقبات مطلقا ولا فرق في حكم التعاقب في الماضي والمستقبل الا بحيل على علم
 عليه ثم الدليل ناهض في غير المرتبات عند البعض خلافا للجمهور والشارح انما حكم بالجريان مطلقا
 مبدءا لثبات الترتيب في جميع الامور التسلسلية على ما يسمي قوله فان كان تجويزهم آه اعلم ان
 التطبيق تفصيلي وهو تطبيق جزء جزو مفصلا في العقل او في الخارج وكلا القسمين لا يتيان ولا يلا
 في الامور الغير المتناهية سواء كانت متعاقبة او مجتمعة في العقل او في الخارج لان هذا التطبيق
 اما في الزمان المتناهي او طرافه فيخرج البطلان واما في الزمان الغير المتناهي فلا يحصل العقل
 الا بعد حصول ذلك الزمان مع انصرامه وحصوله كذا لك في خيز البطلان واما جمالي وهو الحكم
 الصحيح من العقل بعد اعتبار الوجود والترتيب في الامور المتناهية والغير المتناهية بان طبقنا
 الاول من احدى الكلمتين على الاول من الثانية والثاني من تلك الجملة على الثاني من الثانية
 وكذا فيحكم العقل بعد وجود الترتيب ومثاله بان الاول والثاني والثالث متطابقات
 وكل مرتبة محدثة من احدى هاتين الاخرتين بعدد مرتبة من الاخرى وبعده تلك المرتبة لك ثم وثم
 الى ان لا يوجد مرتبة من احدى هاتين الاخرتين بعدد مرتبة من الاخرى فهذا الحكم الاجمالي العقلي

كما يدل عليه ظاهر كلامه والنظر عند العقل انه لا فرق بين المتعاقبات الخارجية اذا قطع النظر
عن حديث الوجود الدهري وبين الالاتاي المتافقي كالعدد و اجزاء الجسم ومقدورات
الله تعالى لان ما بالفعل متناه في الصورتين وان كان الوجود في الاول في الخارج وهذا
في الدهن ولا وقت في كل الى حد ليس يكن بعده على التساوي في الصورتين فالمتعاقبان
الزمانية مع قطع النظر عن الدهر وان كانت موجودات زمنية في حكم العدد والى ما قلنا ان
التفصيل في كلام بعض الحكماء ان الشيء لما لم يكن موجودا مجتمعة احاده فلا ينقض العدد
والغير المتناهى لذلك الشيء ولين ذلك الشيء حتى يتبين منه العدد الغير المتناهى بحسب لوازم
في مجموع الزمان فمتين تحقق العدد الذي يساوي كلمة جزء على تقدير التعاقب وهذا بعينه
محل كلام بعض الحكماء من المتأخرين من ان التطبيق وان كان فعل العقل لكن قد يكون
بحسب الواقع وقد لا يكون ففي الاول كيفي التطبيق بين آحاد كل من السلسلتين من غير
تطبيقا اجماليا بالعام لا اجمالي لان مصداق هذا الحكم مستحق في الواقع بلا اختراع والافاضة
لم تكن آحاد السلسلة موجودة معا فلا كيفي التطبيق بين كل من السلسلتين مع آحاد الآخر
بالعام لا اجمالي بل لابد من سمات تفصيلية وتطبيقات كثيرة والعقل عاجز عن تلك انتهى
ففي لا يتصور اجزاء البراهين في المتعاقبات بحسب التعاقب الزماني على اكبر ولا فرق بين تجزئة
الكيم تسلسل في المتعاقبات المستقبلية وبين تجزئة المتكلم بناء على كونه بمعنى الاتفقه كما مرنا
ويجب التنبيه على ان بعض المحققين من المتأخرين الذين بلغ مبلغ السابقين قد خصوا اجزاء
البرهان في الماديات وقال التطبيق يستعمل ياديه ما حصر في العلوم التعليمية وهو تطابق الماهيات
على الآخر فالدليل مخصوص بابطال تسلسل الاجسام ولواحقها فلا كرم في اثبات المبدأ
الا على الاول وحكم بعدم صحة ما زعم المتأخرون من اجزائه في كل موجود مرتب ونسب هذا
التخصيص الى الرئيس واحتج خلاف ذلك لان محصل كلامه ما يرجع الى منع التطبيق فقد
عرفت ان المنع بالتطبيق هو الاجمالي على ما لم هو ايضا ولا يقتضيه هذا التطبيق كون الآحاد من
الاجلتيين ذا وضع او مادة فان فرض تطبيق او ايل من احديهما على او ايل من الاخرى لا يوجب
الوضع والمادة بل الوجود والترتيب وان كان يرجع الى منع لزوم الزيادة في اجمال لاخر

س
كان
ان في
الوجود
منه
الاتفقه
بالنسبة
الاتفقه
دقيق
في الوضع
المادة

واستحالة فقد عرفت حاله ايضا فان بعد تطبيق الآحاد بالمبدأ السلي المبدأ أو الال ووسط المنتظمة على مثلها لا يتصور بقاء الزيادة في هذين الجانبين أي المبدأ الوسط في الاستلوة بالكلية فيلزم تعادل الكمين المتعادلين وهو كما ترى ولا يخص هذه الاستحالة بالماديات فان الحكم الزائدي يتقبل معادله مع الحكم الناقص وان كان في غير الماديات واما مستحقته ولا سبيل لتحقيقه مع الا في الجانب الآخر وهو المطلوب والانتساب الى الرئيس في معرض الخطأ فان شئنا في طبيعيات النجاة بعد ما بين هذا البرهان قال ان هذا الخلف لازم ان اجتمعت الآحاد وترتبت بها وان كانت غير مجمعة ومجمعة غير مرتبة فلا برهان على اقتناعه بل ربما يؤخذ برهان على وجوده كالزمان والحركة وحرب من الملائكة والشياطين بالانهاية في العدولان لا يترتب آحاده قلن يحتمل التطبيق والاصح الاجتماع ففيه التطبيق بعد هذا الكلام دليل على انه داخل البرهان بالمقدار واحتمل على هذا البرهان بعض من صعد معارج العلوم من المتأخرين وقال قاما بسبيل التطبيق فلا يقال بحدوده ولا تعويل على برأيه لان فيه بديسا مستطابا فالامتناعيات في جهة واحدة ربما تطرق اليها الزيادة من الجهة الاخرى التي هي جهة التناهي وليس يصحح تحريك الامتناعيات بكونها من جهة الامتناع وتطبيق الآحاد باسرها وادراجها بتمامها من درجة ومرتبة وعن الدرجات بالاسرفاذا طبق احد طرفي احد السلسلتين الغير المتناهيتين المختلفتين بالزيادة والنقصان في جانب التناهي على الطرف الاخر في الوهم فلا يزال الزيادة المنتظمة من الطرف متروكة في الوسط من درجة ومرتبة ولا يصير لها الى جهة الامتناع ابداً هذا كلامه مع تلخيص ولا يخفى ان جريان ما افاد في المتعاقبات وغير المترتبات واضح واما في المترتبات فبرهان هذا الكلام في حيز الخطأ كما ذكرنا فان الحكم العقلي الاجمالي يتطابق الاول على الاول والثاني على الثاني وهكذا يكفي لتطبيق في سائر الآحاد وما اردنا بالتطبيق ههنا الحكم العقل بان كل مرتبة من مراتب النظام في احدى السلسلتين مرتبة مثل تلك المرتبة واقعة في نظام الاخرى وهذا الحكم يستغرق سائر الآحاد على الاجمال وذلك قد كفيته لانها في الزيادة من الطرف والوسط الى الطرف الآخر فسبيل لمنع وان كانت مختلفة متعددة وسعة لكن سليم بالطبع لميلانه الطوق المستقيم سبيله واحد فاطلب الطريق المستقيم ولا يتفرق ففرق

لك السبل وأعرض بعضهم بأن جريان التطبيق في المتعاقبات غير معقول لأن الترتيب بشرط التطبيق وليس الترتيب لا التقدم والتأخر وهما من العوارض العقلية لأن التقدم والتأخر لكونها من المتعاليين لا يمكن عروض احداهما لموصوفه بدون عروض الآخر لموصوفه وهذه الجملة لا تصور في الخارج تختلف بينهما فيه فهي في الذهن فإن أجرى البرهان في الامور الخارجية الغير المترتبة فلا يمكن تماسه وان كان بحسب الذهن فهو فحش خطأ لعدم اقتداره على احتضان الغير المتناهي وأجواب بوجوهين الأول ما افاده من هو محيط العلم بحسبهم بان القدر المذكور هو عدم انفكاك المتعاليين واجتماعهما في طرف الواقعة دون الزمان والثاني انهما في التقدم والتأخر ليسا بزمينين بمعنى ان لا تصور عرضهما الا بعد وجود الشيء في الذهن بشرطية الوجود والعروض بل هما ثابتان للخارجيات مع قطع النظر عن خصوص كمال الذهن وان كانا ذهنيين بمعنى انهما يعرضان للشيء اذا حصل في العقل ويكفي بالعروض العقل ثم علم ان الشايع لاجراء البراهين في غير المجتمعات قد طعن على اكليم في تفرقهم بين المجتمعات وغير المجتمعات لكن يريد عليه ان المسلمين كلهم قائلون بادية العالم ويقولون بحصول اللذات لا بل بحقيقة الالام لا بل التار الى الابد واذا سلم جريان البرهان في المتعاقبات مطلقاً من جانب الماضي والمستقبل لزم امتناع القول بادية العالم وهذا يخالف اكليم والمتكلم مع قطع النظر عن خصوص كلامهم يقول انهم حكموا بجريان البرهان في كل سلسلة متعاقبة كانت او مجتمعة ومع هذا التجويز لا يتصور اخلاصه اخلاصاً للقوم مكن بعد منع جريان البرهان في غير المجتمعات والاعراض عن جريانه في الماضي فان مع القول بجريانه في الماضي ايضا لا يتصور انكارا لجريان في المستقبل لعدم التفرقة مما شا وآقول الفصيل في المقام ان المتكلمين بعدم قولهم بالتقدم الدهري على الخلف والمتعاقبة في الماضي والمستقبل لا يتصور جريان البراهين في الطرفين صلا لان الاحداث لها حينية محض وجود زمانية متعاقبة كل فرد منه وهذا النوع من الوجود لا يكفي بجريان البرهان كما سمعت ولذلك اكليم يمنع بجريان البرهان نظراً الى هذا الوجود وان كان اشهد قد قصدني بجريانه وقد سمعت منا ما يقع لكلامه وبناء على هذا جواز استكسار ابدال العالم وانما استدلانيته اذلة اخرى لا حلت لهم وانما اعترضوا على اكليم باجزاء هذه البراهين في الماضي لاثبات تاهيته تنزلاً

الى نزهتهم فانهم قالوا محدث الزمان مع القول بالقدم الدهري فالكل في الدهر مجتمع فنظروا
الى هذا جرى البرهان وانما خصل الاجزاء بطرف الماضي وان كان حديث الدهر يحوز كليها
ان جزو على السواء ولينع ان منع على السواء لان المقصود حدوث العالم رد عليهم والادوية
فما اتفق عليهم كلا الفريقين وانما حكمهم لزمه عدم جريان البراهين نظر الى الاجتماع الدهري المتأخر
الزمانى قال بالتقدم الدهري على جميع الاحداث والمتكلم ما يقول بالقدم الدهري لكن الاحداث
المتعاقبة لما كانت عنده في حكم اللاحقة الى اللاحقة على ما اشرنا اليه سابقا اعترفت بادية العالم
والكلام في جريان البراهين نظر الى الاجتماع الدهري من قريب لكن من اثبت المتأخر
في الماضي مع القول بالمعية الدهرية للحوادث طرأنا على الاجتماع الدهري وقال بادية
العالم مع قوله بتلك المعية عليه اشكال لا يخلص عنه قوله فيرد عليه انه احتمل ان وجوده مجموع
في مجموع الزمان تمثيل على تخوين الاول وجوده مجموع على سبيل الاستمرار في كل جزو منه وبعض
جزو من الزمان وآثاني وجوده في مجموع الزمان بانقسام اجزاء هذا المجموع على اجزاء لا يتوحد
كما في الحركات والحوادث المتعاقبة ولولم يكن للمجموع الغير المتناهي وجودا أصلا لا على التوالي
ولا على التوحد في كفى عن سوية اجزاء البراهين فلا يرد ما اورد بعض الفضلاء من انه لا وجود
للمجموع أصلا لا في مجموع الزمان ولا في جزو منه اما عدم وجوده في مجموع الزمان فلان المجموع
انما يتحقق بعد وجود جزئه الاخير وقد انتهى بعض ذلك للمجموع لان المفروض لتعاقب بين اجزائه
وانتفاء الجزء مستلزم لانتفاء الكل فثبت عدم وجود المجموع في مجموع الزمان واما عدم وجوده
في جزو منه فلان انتفاء بعض الاجزاء في ذلك الجزء كان قلت المجموع عبارة عن جميع الاجزاء ومجموع
الاجزاء موجودة فالمجموع موجود البتة فاقول ان اراد من جميع الاجزاء في المقدستين كل واحد
منها فالصغرى هم اذ ليس للمجموع واحد منها وان اراد كل واحد في احدى المقدستين فالمجموع
في الاخرى فكذلك الوسط هم وان اراد مجموع الاجزاء فيها فيلزم المصادرة اذ الكبرى عين للتعبير
قوله بل للوجود فداخر عندهم آه جواب آخر مبني على الوجود الدهري مع قطع النظر عن الوجودات
المتعاقبة على ما يدل عليه ظاهر كلام الشايع ومن حمل على جواب واحد فحاله كما ترى والدهر
يفسر نسبة الشيء المتغير الى الثابت وقد يكون معبرا عن نفس الوجود في حاق الواقع مع عزل

النظر عن كونه في مجموع الزمان او في حد منه بل هو الواقع لم يمت فالساعات والزمانات من
 الحركات والحوادث كل منها على سبيل واحد نظر الى هذا النوع من الوجود وكلها عند الحكم اقد ما وهرية
 وبالنظر الى هذا الوجود ومجمعات على ما هو ان كانت الحوادث نظرا الى خصوصيات حدود الزمان
 متعاقبات ولما كان المراد من التطبيق الاجمالي العطف على ما هو هذا النوع من الاجتماع الدهري
 يعني لبيان البرهان ونحو الكلام الى آخر المقدمات على ما هو تفصيله فتدرك كرس المراد بالتطبيق تفصيل
 حتى يحتاج الى تفصيل تطبيق جزو ومفصلا في الخارج او الذهن فلا يوجب بما اجاب به من المتأخر
 من بل يبلغ السابقين بان لا يفرض من التطبيق بين المتصلات الغير القارة في نسخ حقيقتها
 او الاعداد المتعاقبة في وجودها الزماني ان كان بحسب تحتاج لمن المحالات التي لا يصح ان
 يتبين عليها لزوم الانقطاع في الواقع وان كان بحسب الذهن فانما يتأتى فيما ارسم من تلك
 الاسوس في الذهن فيلحق بها في التسميات في الذهن من ما هو منها في الخارج وحسب بها من الوجودات المتعاقبة
 الزمانية موجودة في الذهن نفس هذا الوجود في الخارج فاد من المستحيلات ان يكون شئ واحد
 في الخارج وجمدان فالتطبيق في الوجود الدهري لا يتصور الا بالتطبيق في وجودها المتعاقبي في
 الزمان وهذا النوع من الوجودات لا يتصور فيها التطبيق لانها بهذا الاعتبار لا تقتضى حصة حتى
 يتصور فيها تمام التطبيق بحسب الخارج او بحسب الحكم الاجمالي الالهي على ما هو من التفصيل في صورة
 المتعاقبات واثبت لا يخفى عليك ما فيه يظهر بان كل ما يجب ان ينقل ههنا من الرئيس كلام في
 الالهام معنى الدهر وحاله وبحسب من الالهام وجوابه ليظهر به كيفية ما هو عليه فيما يتعلق بالدهر
 اما الاول فانه قال الشيخ في طبقات النجاة في فصل الزمان ليس كل ما هو مع الزمان فهو فيه
 فانما موجودون مع البزاة الواحدة ولست فيها بل الشئ الموجود فيه اما اولها فاقسامه من الماضي
 والمستقبل واطرافه هو الآتات واما ثانيا فالحركات واما ثالثا فالمحركات في الحركة والمتحرك في
 الزمان فكون الآن فيه لكون الواحد في العدد وكون الماضي والمستقبل فيه لكون اقسام العدد
 فيه وكون المتحركات فيه لكون المعدودات في العدد وما هو خارج عن هذه الجملة فليس في زمان
 بل اذا قيل مع الزمان فاختبر به وكان له ثبات مطابق لثبات الزمان سميت تلك الاضافة
 وذلك لاعتبار دهر فيكون الدهر محيطا بالزمان بذاته في قال الامام الرازي في المحصل حكاية

مس
 ان لا يشارك
 فلو كان
 الوجودات
 بالاعتبار
 ان يكون
 لا يوجد
 ان يكون
 باعتبار
 من

كما قال حكما نسبة المتغير الى المتغير هو الزمان ونسبة المتغير الى الثابت هو الدهر ونسبة الثابت الى الثابت هو السرد وقال فيه فالمفهوم من كان ويكون ان كان امر اوسع وذا في العيس فكان اما ان يكون قارا لذات فيلزم ان لا يكون موجدا في المتغيرات وان كان غير قارا لذات محال الوجود في الثوابت قد فعم لمحقق الطوسي في نقده بان لا شك في ان وقوع الحركة مع الزمان ليس كوقوع الجسم القار للذات المستمرة الوجود مع الزمان وليس كوقوع القار للذات الباقي مع القار للذات الباقي كالمسا مع الارض وذا الفرق معقول للمصطلحين ان يعبروا عن كل معنى بعبارة قال السيد قدس سره في شرح المواقف ما حصله ان الامر الغير القار بالعرض لا امر اللفظي كلاهما متغيران حاصلان في الزمان واذا نسب لهما الى الآخر فلهذه هي نسبة المتغير الى المتغير لا يتصور بدون الزمان في كلا الطرفين والشيء الذي ليس وجوده بتدريجي ولا فني نسبة الى الزمان والزمانيات بالمعية فلا بد من احد الطرفين من الزمان ونسبة الثابت الى الثابت في كلا الطرفين برية عن الزمان فلهذا معان متفاوتة غير عنها بعبارات مختلفة وهذا التوجيه يؤيد الى الاول قوله ثم لا يخفى آه الظاهر انه التمه الاول فكانه قال شارح منع الجريان المنع التطبيق وقد عرفت حاله اول منع لزوم الاستحالة على تقديره فهو ايضا بطلان الملح احاد اللمين لازم البته قوله فليتأمل آه في بعض محاشي اصطلاح الشارح انه اذا ذكر نفظا لليتأمل بدون كلمة فيه فهو اشارة الى ان في الكلام تمقيقا وما قيل انه اشارة الى منع لزوم التطبيق على تقدير ان يكون بازاوكل من الزائد واحد من الناقص فان الغير المتناهي لذاته يقتضي ان لا تقف في التطبيق مع انه توجيه باللا يرضى قائمه لما سمعت من الاصطلاح قد سمعت منا كالا يلقى لرفع قوله فان الحكم الاجمالي بالتطبيق لا يخلص عنه وهو حسي وقد ذكر الاستناد حديث المشهورين فانما لا تقف وهذا فمخش من المنع لان عدم النهاية يبيح الالتفات لا يصح تمام الحكم الاجمالي بخلاف عدم النهاية بالفعل وقد وقفت على التفصيل فلا نعيده قوله بل لم ان يدعوا آه لا شك ان السلسلة الغير المتناهية المترتبة اذا طبق سبدا على سبدا مثلاً وحكم اجلاً بالتطبيق على هذا النحو بان تطبيق الثواني على الثواني والثالث على الثالث وهكذا لا يساق النظام في الاواسط فيقل الزيادة ضرورة الى ايجابها لآخر وبذلك يتقطع هذا الجواب من المزيد عليه

او ببعض او باخراج والاول نفس باهية المعرف بالفتح فاجاب المحقق بمنع الاتحاد وحاصله
 فرق بينهما وتفاير بالاجمال والتفصيل على ما فصل في كتب الميزان فاحاصل جوابي ان جميع الاخبار
 متحد بالاثبات لكن مع تفاير ما فبالنظر الى الاتحاد ينصرف ايراد صاحب المواقف وبالنظر الى التفكيك
 ينصرف ايراد الرازي فلم يبق اذن كلام هذا المورد معنى وتفتت ريمه علينا ويسار او اختار شق
 الخروج من طرف المحقق كانه تجويز بان احدى يصح باخراج فان التعريف بجميع الاجزاء وهو محال
 وقد حكم عليه بانه خارج ولو سلم الخروج لا يرفع اشكال الرازي فانه يرد ما ورد في الرازي على
 الشق الثالث قوله وان شئت قلت آه حاصل التقرير الاول اثبات الترتيب في جانب
 العطل وحاصل الثاني في جانب المعلول فكانه اشارة الى الرد على من زعم من ان خصوص اجزاء
 البراهين في سلسلة العطل دون المعلولات قال دبعة المحققين من المتأخرين في العقيدة
 ما حاصله ان حكم التناهي بسلطان تضاربكم العقل بالبرهان انما هو في سلسلة العطل دون المعلول
 فان راد هذه البراهين على اثبات الترتيب والاجتماع وفان في جانب العطل دون المعلول ليس
 المعلول بحسب تناهيه عن رتبة وجود العلة فكيف الاجتماع وهذا في جانب الطول واما في
 جانب العلة فليس لك فان وجود العلة هو الموجب لوجود المعلول فيصح ان العطل المترتبة
 المتصاعدة مجمعة الحصول باسرايع مرتبة المعلول الاخير وليس في جانب المعلولات
 ان كلها مجمعة الحصول باسرايع مرتبة المعلول الاخير وليس في جانب المعلولات ان كلها مجمعة الحصول
 مع مرتبة العلة ولا يخفى بانه فان اية والاجتماع بين العلة والمعلول في خارج كان ما لم يكن احد جانبي مرتبة نفس الاخر وبصرح هو
 في موضع ان الاجتماع في الدهركات بينهما لا جوار البراهين وعليه يتبين اجراؤه في المتعاقبات
 الماضية والاجتماع الدهري بينهما ضروري فمذا القدر كات فيما نحن بصدده ولندكر بعض البراهين
 الذي جرى في السلسلتين وهو برهان ايجشيات وهو البرهان الصرشي الذي مر ولم نذكره
 هو ان كل حكم يستوعب الاتحاد على كل تقدير سواء كانت منفردة او مجمعة ملحوظا مع الاجتماع
 او غير ملحوظ كان ذلكا حكم مستغرقا للجملة ايضا وان كان الحكم مختصا بافراد لا حاد لم يكن
 مستغرقا فنقول ان كانت اعدادا او حرركات او اذمنة موجودة فالعقل يحكم بان ما بين كل
 عددين او جزئين فانه التبعة قناه والا لا يحصر عديم النهاية بين ذينك العددين او الجزئين

س
 ان
 لا
 من
 ف

او معدودين متناه فكل متناه وليس في هذا قياس المجموع على الافراد فانه حكم واحد شمولي كما لو قيل
 ما بين نقطة ونقطة اخرى اى نقطة كانت دون الذراع فالمقدار دون الذراع والمنبع
 مجال واسع قوله فان قلت آه كان النظم من كلامه لا بد من تحقق آه انه اثبت الترتيب
 على نحو العلية والجزئية في العدد ليستضاهلها بان كما يفصح عنه كلامه من سبق والتموز فمعرفة
 بان العدد الاقل جزء من الاكثر فمفع الجزئية فاحاط بالاثبات الجزئية وثانياً بان الكلام في
 الواحد والاثنين المعدودين لا المعدودين وعدم الجزئية في العدد لا يوجب عددهما في المعدود والتموز
 البيان تمام الدليل مقدمات الاولى ان اختلاف الماهيات ذاتها باختلاف الذاتيات كالتثنية
 ودخل الاجزاء المختلفة ذاتاً تارة هذه وتارة تلك في الماهية الواحدة مستحيل قطعاً وانما ثبت ان
 ودخل الوحدات في العدد لا دم سواد تركب منها ومن الاعداد لوجوب دخولها فيه على كل تقدير
 والمالبة ان الوحدات مع هيئته واحدة كافية في تحصيل العدد عند العقل ولا حاجة الى تحصيل سائر
 هيئات الاعداد التثنية فتصور العشرة بدون خصوصيات هيئات الاثنين والخمسة معقول
 وبدون الوحدات العشرة غير معقول وانما مستان نسبة الذات الى الالات ليس كنسبة العرضي
 الى المعروف في الدخول والخروج والتصور والوجود والملزوم والعروض والشيء والسلب
 فاذا وجدوا شيئاً متساوية النسبة في تلك الاسور فالقول بعرضية البعض وذاتية البعض جميعاً
 جواً فمعقول اذا كان العدد مركباً من الاعداد التثنية فاما من بعض المراتب دون البعض لزم
 الترجيع بلا مرجح ولا يراد ان كون شيء دون شيء ذاتياً ليس بترجيع بلا مرجح بل هذا الكافي
 لم تألف اكبر من البيولي والصورة ولم يبالغ من ابهامها المجرودة كما سمعت في المقدمة انما
 فان ما في هذا السؤال ليس حاله كمال نسبة المراتب العددية التثنية الى القوقانية وان كان
 مركباً من جميع المراتب التثنية بان لا يحصل ما به القوقانية الا مع ادخال جميع العشرة يدخل
 فيها الاثنان والثمانية والثلاث عشرة والسبعة وهكذا لزم دخول الاجزاء مراراً واستغناء الذات
 عن تلك الاجزاء لعدم احتياجها الى تكرار الدخول والالتداد وجود الدخول فان الموجود في شيء
 لا يتصور دخوله ثانياً في ذلك الشيء الا بوجود آخر وان كان مركباً من الجميع بان يكون الاثنان
 والثمانية كلياً والثلاثة والسبعة ايضا كافية مع انه يقتضيه استغناءه عن الذاتي لزم تعدد الماهية

الشيء واحد فان كل مرتبة معدية على تقدير دخول المبدأ فيها كما هو مسلم عند المعترض بامية سفيرة
 للآخرى فكل واحد منع لزوم التعدد واستحالته لمبغضة المقدمة الاولى والثانية ولا يرد ايضا ان
 نسبة المراتب التمامية الى العدد الغواني مثل سبيل تسعة الوحدات والثمانية فالقول بتركيبه
 من الوحدات دون الاعداد ايضا صحيح بلا مرجح لما مر من اختلاف النسبتين في المقدمة
 والثالثة والرابعة والقول بتركيبه من العدد المشترك بين الوحدات والاعداد التمامية ذلك
 ليس بخافير للوحدات فانها المشتركة بينها وبين جميع الاعداد قوله قلت آه لا يخفى عليك ان الوحدة
 عادية مشتركة بين جميع الاعداد وليس عددا ما عدا ذلك ان الشخص لا يكمل على غيره ولا يدخل
 في حقيقة غيره والطبيعة تكمل ويدخل وليس لان الشخص ادقيقه داخلا في الشخص فان
 ادخل التقييد كان حصة وان ادخل التقييد مع القيد اى الشخص او غيره كان فردا ولا
 اعتبار بدخول القيد بدون التقييد وان اعتبر الطبيعة نفسها فى الكلى وان اعتبرت مع
 الشخص لان الشخص ادقيقه داخلا وجوز فى المعبر المخطئ بل خارج عن نفسه وانما
 يعتبر الخط فى الخارج فاذا اجترت الطبيعة بطلان الشخص كانت نفسها مصداقا للشخص للمجموع
 فالطبيعة هى الكلى نفسها تارة وهى الجزئية تارة وتفاوت احكامها بامر فاعرفه فلم يخرج منها
 مثل ما جاز بهننا فتمثل ان يكون العدد معين الوحدات ويختلف كلما بدا دخولا وخروجا وهذا كما
 بعض المحققين ان العدد على تقدير عدم اشتراكه على الجزاء الصورى لا يكون محض الوحدات
 بل من حيث انها معرفة للمبدأ لان المبدأ او تقييدها بها داخل فيه فلا يرد ان خبيثة العرض
 ان دخلت لزوم دخول الجزاء الصورى وان خرجت لزوم من دخولها دخوله لانه محض تلك الوحدة
 وقد استدل فى بعض النواحي على اثبات الجزاء الصورى للعدد بان الوحدة من مقولة كيف
 وليست من مقولة اصلا وصدق الكلى على واحد من افراده مثل صدقة على الكثير ومحض
 الوحدات يصدق عليها الوحدة فلم يكن كما يصدق الكيف عليها فخصلا عن ان يكون عددا
 ولا يخفى عليك انه لو فرض دخول الجزاء الصورى ايضا لا يخلص عن هذا الاشكال لو تم هذا الباب
 لان الجزاء الصورى لا يكون كما لانه اما متصل فقط بطلانه او منفصل وهو العدد فلا بد من
 جزء صورى ونقل الكلام اليه ثم دغم الى ان ينتهى الى امر لا يكون كما ولا يكون من مقولة اخرى

ولو كان كيقا والابحرت المقدمات فان قيل ان الفصل لا يكون منه رجاء تحت مقولة بالمنع
المعروف عندهم قلنا مشكك في الوحدات على ان كون الشيء من مقولة انما هو جيل زو ياد او كجزء المادى
لان المقولة جزء مادي للشيء باعتبار وثبات الصدرة لا يوجب لاد و ياد في المادة وقد اريد
على ما في بعض النسخ انما هو اشى بالمنع على قوله كل على صدقة على واحد من افراده مثل صدقة على الكثير فان
جزءه زيد على ولا يصدق على جميع اجزائه ثم قال وليست شعوى ماذا يقول في الواحد كحقيقته
الذى لا تعد فيه بحسب الاجزاء والصفات والاعتبارات فان الكثير من افراده كيف يصدق
عليه الواحد بذلك المنع انتهى وليست شعوى كيف قال ما قال فكانه ارادى كاشية القدرية
وامم معنى كلام القوم ان الكلى كما يصدق على واحد من افراده فمعناه انه يصدق على الكثير
يصدق كثير فاعلم والغنى والبرجوانات لا انها حيوان واحد فجميع اجزائها حيوان اراد به
الجميع المتغاير لما فلا كلام فيه لان الكلام في الكثير لا يجمع المتغاير له وان الماد نفس الاجزاء
الكثيرة ففى جزئها زيد يصدق ان جزئها يصدق عليها فان الاجزاء من حيث تفصيل ليست
بمصدق زيد فهو مصداق بجزئها يصدق كثير وتماصل اجزائها كثيرة لزيد على قياس
ما قلنا في الحيوانات ولا مناقشة في الصدق على هذا النحو ولا مناقشة ايضا في صدق الواحد
الحقيقى بالمنع الذى اراد القوم على افراده بعد وجودها على ذلك النحو من الصدق ثم استدل
المورد على نفى الجزء الصدورى والشجرة يتبين عن الشجرة قوله مح يكون آه يمكن ان يناقش
بان الوحدات متوافقة في نفس حقيقة الوحدة فلا تفاوت اذن في الاعداد لا بدخل
الوحدات الكثيرة في بعض والقليلة في بعض آخر والكثرة والقلة من العوارض التى لا يوجب
اختلافها لوعيانا فم جاء هذا الاختلاف على تقدير نفى الجزء الصدورى والقول بان يجوز ان يكون
هذا من خواص الكلم المنفصل لا يتم الا بالترام ان كل وحدة مخالفة بالمابية لوحدة اخرى
وهذا كما ترى وان نوقس بان الوحدات يجوز اشتراكها في الوحدة مثل اشتراك المعروف
في عرض ولا يعلم بالمابية الوحدات حتى يحكم بالتوافق والتخالف فيحمل التخالف قلنا انها اعتبارية
طالما به اعتباريات ما حصلت عند التصور والحاصل من كل وحدة امر واحد وبعد تسليم
توافق الوحدات لا يتم فان اتحاد حقيقة اجزاء الشيء يوجب اتحاد نفس ذلك الشيء وهذا

٩
منه
منه
منه
منه

ما لا يشك فيه ولا خصوصيته في هذا الحكم لعموم قوله ثم تركب آه اعلم ان الدليل الثاني
 لترتيب العدد من العدد جاري معينه في المعدود فالمنبع بعد تسليم ذلك في غير موضع بيان ذلك
 ان الجميع الغواني من المعدود لو كان مركبا من جميع المجموعات المتتالية باحد النحويين اللذين في ذلك
 يلزم تعدد الماهية في شي واحد او كمال الذاتيات واستغناء الشيء عما هو ذاتي وان كان مركبا من
 البعض دون البعض يلزم الترجيح من غير مرجح وان فرق بين العدد وسائر المعدودات بان
 ههنا ماهية تلك الامور اعتبارية فلا يلزم خلعت وهناك اى العدد ولما كانت ماهية محصلة يلزم
 اخف وهو استغناء الماهية المحصلة عن الذاتيات او تعدد الحقائق للماهية محصلة فلا يخفى ما في ظاهر
 باوني تامل فيه ثم اعلم انه لم يثبت الترتيب على نحو الطولية والجزئية فلا يلزم من الزوم بين تلك
 الامور وذلك كفي لا لاجابات الترتيب بين الاعداد ومجموعات المعدودات قوله وعلى ذلك
 حجة آه قال الحق الطوسي في شرح الاشاعات كلاما مبيحا عن شبهة وردت على الحكماء بقوله
 الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وهي انه يلزم ان يكون العالم كله سلسلة واحدة فاجابوا باجاب
 ومحصل كلام الحق هذا اذا فرضنا سبدا واول ولكن او صدر عنه واحد وهو ب و هو في اول
 مراتب مطولاته ثم من الجائز ان يصدر عن متوسط شي ولكن ج وعن ب وحده شي
 ولكن لا يكون في ثمانية المراتب شيان لا تقدم لاحدها على الاخر ثم من الجائز ان يصدر عن
 ب متوسط انتهى آخره فيكون في ثمانية المراتب ثلثة اشياء ثم من الجائز ان يصدر عن مجموع
 ج وحده شي وبوسطه وحده شي ثان وبوسطه ج ومعا شي ثالث وبوسطه ج
 سقا رابع وبوسطه ب وخامس وبوسطه ج ب سادس وعن ب متوسط ج سابع
 وبوسطه ج ا ثمانية وعن ج وحده تاسع وعن ا وحده عاشر وعن ج ك ادى عشرة وكذا
 هذا كله في ثلثة المراتب انتهى وان تاملت فيه وجدت دفع تلك شبهة بدون التزام وجود
 المجموعات في الخارج فضلا عن ان يكون مغايرا بعضها مع بعض في الخارج او يكون بعضها
 جزر البعض ومثل هذا الكلام متاخر عن منكري المجموعات الموجودة في الخارج فان حاصله ج
 الى ان آتبع حصل شي منها ويكون ذلك بان يكون كل واحد منها طلة والباقيان يكونان
 شرطين ولا حاجه الى وجود الجميع فظهر صحة كلام بعض الكواشي من انهم يظن وجه ابتناء كلام

من الكلام
 غير المذكور
 على ان يكون
 في ثمانية المراتب
 ثلثة اشياء
 ثم من الجائز
 ان يصدر عن
 مجموع ج
 وحده شي

المحقق على ذلك فالمشار إليه بجملة ذلك اوجود المجموعات اذ لا يكونية اذ لا يتغير المضمون المتصديقا
من توقف وجود المجموعات وليس ينبغي على شيء من الاسرار الثلاثة قوله وعلى هذا حاصل
البرهان ان الجملة لا بد لها من ملية وهي لا يجوز ان يكون جزءا وحينئذ فيكون رجا هو الواجب
فيلزم ضرورة ابتناء على وجود الجملة والا لما طلبت العلة لها وعلى جزئية المجموعات للجملة والا
لما يكمل على تقدير كون العلة خارجة بالوجوب ثم اتم قد حكموا بانتهاء هذا البرهان وبعد ابتناء
على الجزئية بما دللنا ان اثبات الجزئية في المعدود ومشكل كما في العدد لما ذكرنا قوله لا يخرج
آه قد يقيح عليه بالتمام ملية الجملة نفسها قلل المراد القبح الصريح وهذا القبح ضعيف ثم
ان سلم وجود الجملة بتغير الاجزاء فلم لا يجوز عدم حاجته الى علة لاحتمال كون وجود الجملة على
تقدير الغيرية امرا اعتباريا فالقبح اذن اثنان الاول في ثبوت اسماجه والثاني في التزام
كون الجزئية ملية لا قبح واحد وكلها قد حان صيغتان وان انكرنا التقدير وحيل وجود الجملة
ففس وجودات الاجزاء فالقبح وان كان واحدا وهو الثاني فقط لكون الجملة اذا
يكون امرا حقيقيا خارجيا مثل وجودات الاجزاء لكن كون الجملة نفس الاجزاء يقيض بان
لا يثبت الترتيب فيما اثبت سابقا من وجودات المجموعات في صورة الاحاد الغير المترتبة
فاذا كانت وجودات الاحاد نفس وجودات المجموعات فمما جاز الترتيب في احدها دون الاخر
قابل لان فيه شيئا ولا باس بذكر اصل الدليل على وجه لا يرد عليه قبح وتقديره على قرره
بعض جملة المتأخرين بقوله الا صواب ان يترك كلام المصنف بهذا الوجه وهو ان لم يكن في الوجود
موجود واجب لذاته كانت باسرا سوار كانت غير متناهية بان تتسلسل او متناهية بان يحد
ممكنات ضرورة وكل ممكن جازي لعدم لذاته فيجوز انتفاء الاحاد باسرا بان لا يوجد واحد منها
ويلزم من ذلك ان لا يكون واحد منها مستقدا الى سبب ذلك مع لان سبب الممكن المموجب
وجوده ولم يمنع عدمه لم يوجد ذلك الممكن فلا محالة وجودات الممكنات متناهية او غير متناهية
يحتاج الى ملية خارجة عنها لا يقال ان اردت بكوا عدم على الممكن امكانه الذي هو لاينا في
وجوده وان اردت به وجود عدم في نفس الامر فم لان كل واحد من الممكنات المتسلسلة فرضا
وجوب وجوده بعلته واتفق بها عدمه لانا نقول المراد هو الثاني وقول كل منها وجب بعلته

قلنا كل لان لطل اذا كانت ممكنات حرفه بدون استناده الى الواجب بالذات سواء كانت متناهية
 او غير متناهية فهي مما لا يحصل بها وجوب العلول بجواز انتفاءه مع انتفاءها وان لم يجر انتفاءه مع
 تحققها ولا يمكن خروج الوجود من الوجود الى الاليس بالمحصل امتناع جميع انحاء العدم على العلول
 ومن جملة تلك الانحاء عدمه في ضمن عدم الكل وهذا طور من العدم لا يحصل امتناعه الا بدخول
 الواجب بالذات في سلسلة الاستناد وانتهى قوله وهم فاسد آه وجه الفساد قد ظهر من كلام الشارح
 سابقا لكن لما ابرز الكلام الى برهان اثبات الواجب تعالى ولكونه مبنيا على ذلك الكلام
 نريد بفساد الوهم ثانيا لتلاخي كل عدم صحة البرهان بناء على وهم فاسد بان يتخيل انه لما لم يكن
 هناك الا الاحاد وقد وجد لكل واحد ملة فلم يبق في السلسلة شئ يطلب له العلة ولما اقيمت
 اشم معروفات كثيرة مجبوتا في السلسلة اندفع هذا الوهم بلا مرتبة قوله فان قلت آه حائل هذا
 الاشكال انكم قلتم بوجوب البرهان في كل سلسلة بعد اثبات الترتيب سلقا ولزم من ذلك
 ان لا يكون للواجب تعالى ملأ بالاشياء الغير المتناهية وهو مع انه خلاف المنزب بط
 في نفسه وجه الملزوم اذ لو كان عالما بالاشياء الغير المتناهية فلا يشك في انه لا بد لكل معلوم
 من علم ومعلوم اخر من علم آخر فعدد العلوم بحسب عدد المعلومات ونحو مقدمات الدليل الى الآخر
 حتى يطل عدم تنامي العلوم فاجاب بما حاصله ان العلم قمان تفصيل يقتضيه لكل معلوم علما و
 يعده بحسبه واطل هو ان يكون شئ واحد بعد الاكتشاف امور كثيرة لا بان يكون الاشياء
 منه جهة ثابتة في ضمن شئ واحد كما في المحدود بالنسبة الى احد ولا بان يكون الاشياء الكثيرة
 حاصلة في الذهن يعلق بها واحد بالكل كما في القضا بالجملة ولا بان يكون حقيقة متحدة
 مع كل يتكشف انكشاف الكل كما يتكشف الجزئيات بالكتشافات حقايقها النوعية ولا كما يحصل
 في ذهنك عند ادراك جواب مخاطب معنى ثم يفصله في الخارج شيئا كما قال بعضهم فان
 كل هذه الوجوه باطلة ههنا بل هذا نحو خصوصية بين شئ واحد وبين اشياء كثيرة مجموعها لكنه غير متفرقة
 الحسنة اعم من ان يكون كما يكون عند المتكلم صفة واحدة وهي العالمية متعلقا بجميع المعلومات
 ومبدء الاكتشاف او يكون كما عند الحكماء ومن ان معنى العلم نفس ذات تعالى فهو بذاته مشاء
 لاكتشافات اجمع عنده فالمعلوم على النحو الاول يقتضيه تعدد العلم على حسب تعدده

بدون الخواص التي تليها بل يزم استحالة التسلسل لانه ما كان في الازل اوله ثبت على الاستمرار لا هذا
 العلم والتفصيل تابعة لوجود الاشياء فلكون العلم الاجمالي امرا واحدا سمى بسيطا ولو كان مبدا
 لاكتشاف الاشياء سمى اجماليا ثم عرض ثانيا ان العلم الاجمالي لا يتكفر بل هو امر واحد كالمشبه
 في ان العلم اى ما به اكتشاف الشئ لم يتخلق ملاقة ما بذلك الشئ لم يكن مبدا لاكتشافه فمرد
 وثبوت العلاقة بين المعدوم وبين الالفاظ ثبت محال محض كيف وحينئذ يصدق ان ذلك
 الشئ منكشف وهذه قضية موجبة صادقة ميقضة تحقق ذلك الشئ الموضوع فالعلم الاجمالي
 لما كان ملما بالاشياء لا غير المتناهية فلا اقل من ان يكون تلك الاشياء ثابتة موجودة في نفس العلم
 فثبت عدم تنافي المعلومات فأجاب بان الاتناهي لا ينظر الى الوجودات الماضية فقدمنا انما تنبأ
 من ذلك بجانب وان كان نظرا الى الوجودات المستقبلية ففي الاقفية في هذا الجانب فلا يجري
 البرهان ولانها باعتبار وجوداتها الخارجية لا تقفية وهذا الجواب يشعر بكون علم الواجب تعالى
 بالمعلومات زمانيا وليس لك فعند الواجب تعالى المعلومات الماضية والمستقبلية كمعلومات في
 حد واحد لا تعاقب لا تجد نظرا الى ان المضي والاستقبال التجدد والتفنى واحد في الوجود وكون الموجودات وقفة
 عنده ولا تقف انما هي عند السمعين في سجن الزمان فاعنده تطلق عند سائر الموجودات كالحال في اليوم والعند الازل
 الابد لا تختلف فيها فلكون المعلومات الاقفية لا يمتنع نظر الى الواجب لم يمتنع قدرته قدرة ذلك الكلام من المتأخرين بنو حاسب
 اصراط السقيم باننا انما ليست الاقفية لكل لا ترتب فان ترتيبها وعللها هو اعتبار الوجودات في الزمان لا اعدادها
 وليس لك في هذا النحو من الوجود فان شئ واحد شرط الجريان وهذا لا يصح من قبل الشر لا ثبت
 الترتيب مطلقا مع انهم بهذه البراهين انتموا لتناهي في جانب المضي ولا فرق بينه وبين المستقبل
 لا باعتبار التعاقب ولا باعتبار الاجماع الدهرى فبالوجود الذي يجري في الماضي اخرى في
 المستقبل فيرد عليهم التناهي الاستقبالي وقدم مفصلا فاعرفه فلا تخلص عن اهل الاشكال
 الا بالترام احد امور ثلثة اما بان لا يشترط الوجود لثبوت العلاقة بين شيئين او القول بتناهي المعلومات
 او انكار جريان البرهان مع وجود خرافة الجريان فكل ذلك لا يخفى عليك ما فيه من صعوبة
 الالتزام قوله العلم ان المتكلمين آه حاصل ان المتكلمين مع قولهم بنفي الوجود الزماني احترقوا
 بان المتكلمات كانت معدومة سابقا قبل الوجود فيلزم منه سلب مله تعالى قبل وجود الممكن

نقضى ما يتعلق به صفة العلم وهي لا يصير نشأته كشأن الشيء قبل تعلقها به وادعى ان ما زعم نفسه
 من ان لا غلاصنا كما سيجي وليس المتكلمين خطا ليس كما ينبغي بل المتكلمون وادعى من حزب
 حدوث العالم شيان في عدم الغلاص لان المعلومات لما كانت معدومة متحفة قبل الوجود لم يكن
 الا صفة العلم قائمة بذاته تعالى او نفس ذاته قه وظاهر ان الشيء لا يكون نشأته كشأن الشيء
 الا بعد تعلقه به والعلاقة قبل الوجود غير متصور فلا ينفع ما قال من ان علمه تعالى بسيط وادعى
 فان القدر الذي افادته ههنا لم يرجع الى طائل فان قال بحصول المعدومات في الازمان
 فابن الاذبان هناك وان قال باقسام المعدومات في نفسه تعالى فلا جهال ولا بساطة
 في العلم مع ان المشايخ يكرهون اقسام الممكنات في الواجب تعالى ولو ادعى في عبارته معنى
 غير ظاهر فلا بد من بيانه حتى ينظر نعم الحكماء اخلص فاهم قالوا بالقدم الدهري على سائر الممكنات فلم يكن
 في الواقع مرتبة كانت الممكنات معدومة حتى لا يتصور العلاقة فقد يقال قال الشيخ ابو الحسن
 لو كان الواجب تعالى ما لم يوجد وزيد في الازل وهو في الازل زال لزم الكذب عليه تعالى عنه
 وحصل لدفع هذا الاشكال قالوا بحدوث التعلق لما قاله المشايخ بل التمييز العلمي في رعيهم كان
 لتعلق صفة العلم بالمعلوم ولا حاجة الى التزام وجود حقيقة وقد جوزوا التعلق بالمعدوم ولا ينبغي
 ما قيل كما عرفت منا ومن المشايخ ولا بأس بذكر بعض ما يتعلق بالوجود الذهني وعلم الواجب نعم
 ليفيد الناظر فائدة جلية اما الاول فاعلم ان الحكماء استدلوا على الوجود في الذهن بوجوده حقيقة
 اقواها ان تصور الاشياء الخارجية وتكلم عليها لا من حيث انها خارجية والمعدومات والممكنات
 لا يكلم عليها حكما كما سادته ثبوت الحكم يستدعي ثبوت نفس الحكم عليه لا دما واذ ليس في الخارج نوعي بل
 بأسر او كان في الازمان العالمية او السائلة وهذا الدليل كما يدل على ثبوت نفس الوجود الذهني
 يدل على وجود الاشياء حقيقة لا وجودا مثالا واشياء مما الذي هو وجودا مجازا لان ثبوت الشيء الشيء
 يقتضيه ذات المثبت له كما ان تحقق العلاقة بين شيئين يوجب تحقق مابين شيئين كما يلزم
 على القائلين بالعلاقات بين المعلومات وصفة العلم في علم الواجب تعالى والآلة اعتراض على هذا
 الدليل من قبل المتكلمين على سبيل النقص من وجود الآلة انه يلزم على هذا الدليل ان جميع المتكلمين
 اذ حصل شخصان من نوع واحد شخص طبيعة ولا يخلص عن هذا الاشكال الا بالتزام احداهما

لا يمكن التزاسم اما بالقول بعدم علم الجزئيات وذلك كما ترى اما بالقول بطلب الكن
 لا على سبيل حصول النفس المبتغى المعلوم بطريقة الحصول وان امكن بطريقة
 آخر او بنفى النفس واحتراف الامثال وذلك بنفى الدليل وبالترام صحة الاجتماع وهذا كما ترى
 وآتينا في انه لا يتم اجتماع الضدين اذا حصل مفهومهما في الذهن واجتماع النقيضين ايضا اذا
 حصل مفهوم وسلبه في الذهن كمفهوم الكتاب وسلبها واجواب عنه ان التصادم خواص الوجودات
 والاعيان و ان الصور والماليات وسببي بالبقى لفهم سره وحصول مفهوم الكتاب وحصول
 سلبه ليس باجتماع النقيضين وانما اجتماع النقيضين هو حصول الكتاب مع سلب حصوله
 وهو لا يتم بحسب ما ان التصادم بين خيالن انما هو باعتبار اتصاف المحل به او نشاء الاتصاف
 هو الوجود المعنى و ان الذي ينبغي ان يكون التصادم من احكام الوجود المعنى ثم قال في الجيب فلا يرد
 اننا نعلم الضرورة ان اسودا لاداة منافع للبياض فلا يمكن اجتماعهما في محل ولا يخفى عليك انه
 ان اراد بالمعنى الاخص فلا يتم حصوه كيف والعلم اخصوى صفة للعالم وان اراد بالمعنى الشامل
 للنحو الآخر منه فالوجود والذهني بما هو ذهني فان لم يوجد لاجل اتصاف لكن ايجابه للنحو الاخرين
 المعنى وايجابه الاشكال كان للمعرض فلا جواب الا بالزام انه ليس بالتصادم بين الاسود والبياض
 الا نظر الى الوجودات والمفومات تصادها هو تصادها لان لا نفسها تصاد آخر ولا معنى
 لتصادم مفهوم الاسود والبياض مثلاً الا عدم اجتماع جزئياتها بالهويات العينية فاما عدم اجتماع
 الصور والماليات فلا يرد من دليل الثالث انما اذا تصورنا الحوارة والامتداد والمقادير والاشياء
 والوجوب لزم كون النفس حارة وممتدة ومتعددا واجبا لوجوب محل المقتضى على ما قام به مبدأ الاشياء
 وجوابه بعد تمديد مقدمتين الاولى انهم قالوا ان مفهوم المقتضى مقام به الانضمام وليس المعنى
 بالقيام والا بطل محل المشتقات التي سبدها انترامي بل المعنى اعم منها تشتملها وآتينا في
 ليس محل كل مشتق كيفية كل نحو من الانضمام او الانترام بل لكل مشتق نحو خاص من الانضمام
 او الانترام لا يحل ذلك لانه كل نحو فالنحو لا يحل الا على ما يتبرع منه الفوقية على النحو المخصوص
 في موضوعه ولو فرض قيام معنى الفوقية لمركز العالم وان كان تشتملا لا يصح حمل الفوق عليه
 والسر فيه ان الفوقية من امراض بحسب العين للماديات وانما لا تكون صفة لشيء الا بان

والقول
 تعارض
 بآراء
 مع
 حاشية
 جيب
 لا
 يتصور
 في
 هذه

فوجهوا الى القول بارتسام الصور في مسائل علم الواجب بالممكنات وقالوا بان صور جميع الموجودات
 حاصلة في نفسه تعالى قايمة به وتلك يكشف الاشياء عنه وقالوا الصورة العقلية قد يستفاد من
 الخارجية وقد لا يستفاد كما في البناء يتصور صورة البيت ثم يبتدعها اولاً في ذهنه ثم يصير ذلك التصور
 والابداً موجبا لتحرك أعضاء الى ان يوجد ما في الخارج ولو كان الهادي تعالى يعلم الاشياء من
 الاشياء لكان لغيره مدخل في تقيم قاته وهو محتمل على المحقق الطوسي في شرح الاشارات
 بوجوده كثيرة من اشبه تفصيله عليه مطابقة واحتمل عليه ابو البركات البخاردي بان قولهم
 علمه تعالى لو كان مستفاداً من الاشياء لكان لغيره مدخل في تقيم قاته تعالى منقوض بقا عليه
 تعالى واجاب عنه بعض حجة المتأخرين بان العلم والقدرة وسائر الصفات الكمالية قاطبة
 ويراد بها نفس المعنى الاضافي ولا ريب في انها بهذا الاعتبار متأخرة عن وجودها حيث اليه
 وقد يطلق ويراد بها سادس تلك الضافات وهي متقدمة عن وجودها حيث اليه فبالا متبادر
 الاول ليست صفة كمالية بل بالثاني في فعاليتها مثلاً كونه بحيث يتبع وجوده وجوده جميع وكذا
 كمالية كونه بحيث يكشف لديه الاشياء فلكان كمالية لا يتوقف على وجوده فلكان كمالية
 لا يتوقف على وجوده المعلوم بل المعلوم يتبع العلم كما ان الفعل يتبع الفاعل واحتمل من العلامة
 المحفوز على الفاعل بالارتسام ان فيضان هذه الصور ما بالعلم المتقدم ولا فعلي الاول العلم
 المقدم الذي هو عين الذات كات في العلم بالموجودات العينية ولا حاجة الى القول بالوقوع
 والبرهان على فيضان الصور العلمية قبل الاتحاد المعنى وعلى الثاني يلزم ان هنا قول بان الله
 تعالى اجزء الاشياء وهو لا يعلمها وهذا قول مستثنى كما ذكره الفيلسوف واجاب عنه ذلك البعض
 بان قد سبق ان علمه تعالى بتلك الصور القائمة عين ايجادها لما بلا اختلاف والعلم اذا كان
 عين الابداء والمعلوم عين المعلول فلا حاجة في صدوره عن الفاعل بعلمه وادارة الى علم سابق
 تفصيله فلا يلزم ان هذا قول بان الله تعالى ابداع الاشياء ولا يعلمها تعالى عن ذلك علواً كبيراً
 ولا يخفى ان هذا المانع اذ ارجع الى منع التفصيل واعتراف مطلق العلم فلا يضر المعترض فانه يقول
 قبل تلك الصور علم اجمالي فالبرهان على وجود الصور والعلم التفصيلي عن وجودها لا يحصل
 بنفس الموجودات الخارجية والعلم الاجمالي سابق عليها وارجع الى منع مطلق العلم فاجعل

قبل الايجاد ضروري وهو اذ المعترض فان الواجب كما هو متروك مجهول حال الايجاد متروك مجهول
 قبل الايجاد قبلية ذاتية فان افعاله تعالى اختيارية والا فغيره قبيح العلم فالفعل قبيح العلم
 وكيف وانه تعالى مقدم ذاتا وصفيا على تلك الصور على ما هو ايضا الموجودات الخارجية قد اوجرت
 على زعمهم اكمل ان يمكن القول بان ايجادها خارجة عن علمه فلا حاجة ايضا الى القول بالصور
 المرسومة وقد ذهب افلاطون الى وجود الصور القائمة بنفسها وهو القول بالمثل لا فلاطونية
 وكبر عليه بعض ما يدعى القول بالارتسام كما يظهر بادي تامل مع ان الاشياء منها جواهر ومنها
 اعراض فكيف يحكم مطلقا بقاها بانفسها لما وقد قال هذا البعض لانصاف ان طريقة الشيخ
 الاشراف ومنا بعية اقرب الى الحق من طريقة غيره من اكمل او غيره هم في باب العلم كارتسامهم
 الذي قال به الشيخان واتباعهما ووجود المثل الذي قال به الافلاطون الالهي واتحاد العاقل
 والمعقول الذي قال به فرغوريوس ومتابعوه من المشايخ ونبذت المحدثات سواء حسب
 الى الخارج كما زعمه المعتزلة او الى الالهي كما زعمه بعض المشايخ الصوفية مثل الشيخ العارف
 الاكبر محي الدين العربي وتلميذه الشيخ الكبير صدر الدين القونوي على نقل عنهم والعلم الاجمالي الذي
 اكتفى به اكثر المحققين من المتأخرين وتلك لطيفة هي اثبات علمه تعالى على طريقة الاشراف
 مبنا على ان علمه تعالى بذاته هو كونه نور ذاته وعلمه بالاشياء والصادرة عنه هو كونه ناظرا همه له
 اما بذاتها كما هو بالاعراض الخارجية او بملقطاتها التي هي مواضع الشعور بالاشياء والادراك
 فعلمه تعالى اضافته اشراقية وهو تعالى مستغن في علمه عن الصور وله الاشراف والمسلط المحض
 والقهر الالهي وهو النور المطلق فلا تحجب شي عن شيء ونورية نفس قدرته وعلمه بالاشياء ونفس
 ايجادها فلما ان علمه بذاته لا يزيد على ذاته فكذلك علمه بالاشياء لا يزيد على حضور ذواتها والذوات
 القادرة والذات الجبرية سواء سويت بحضور ليد وتمايل على ان هذا القدر كاف في العلم ان
 الا بصارها فهو موجود بحضور المبصر لا بخرج الشعار ولا بارتسام الصورة في الجليدية كما بين
 في مقاسمه وكلما كان الشيء اتم سلطنة كان ادراكها على اكل وجه ولما كان له تعالى السلطنة
 الكبرى فلما العلم الكمال بحضور حلية الموجودات عنده تعالى شانه كان قلت فان نظام العجيب
 الواقع من هذا العالم المقتضى للعلم السابق كيف يصدر عن المبادي مع عدم انتفاها بعضه

على
 القول بالمثل
 الا بارتسام
 في صفاته
 فان القول
 بالاجماليات
 كالمقتضى
 المتأخرين
 والاعراض
 في الاشراف
 في الاشراف

الكمالات المسماة بالعناية السابقة عند الحكماء وقد بطل القول بالجنس والاتفاق قلت وتوجه بحسب
 جودة الترتيب والنظام الواقعة بين المفارقات العقلية وهيأتها النورية والنسب اللازمة
 مما كان العقول عنده كثيرة وافرة غير محصورة بل على وقت تكثر جسمانيات فبأية هذا العالم
 ونسبها لظلال تابعة لتلك الهيئة النورية فإن قلت يلزم ان لا يكون علمه تعالى بالاشياء ملكاً
 فعلياً ولا يكون صدور الاشياء عنه باختياره قلت للعلم الفعلي عندهم صورتان الأولى
 ان يكون العلم سبباً للعلوم بالعرض ومقدماً عليه فقد اذنا كما اذا اراد بناء بناءة يست
 فتصور اولاً صورته ثم اوجد والثانية ان يكون العالم من حيث هو عالم ملته بالذات للعلوم
 من حيث هو معلوم سواء كان امراً فذهنياً وعينياً وكما ان العالم من الصورة الاولى يعلم
 الصور الذهنية بنفس اختراعها وليست معلومة بصورة اخرى كذلك يعلم العين اختارجه
 بايجاده وعلمه الصورة الخارجية بنفس ايجاده لها في الصورة الثانية ففي الشق الاول
 الفاعل يصدر عنه فعله عن ذاته علم مكتسب عن ذاته في الشق يصدر عنه علمه نفس ذات العالمته باهية ذات
 عالمة فالبدء الا على اوجد المعلول الاول وفي حال ايجاده علمه لا انه تعالى علمه فاجده ولا
 انه تعالى اوجده فعلمه ليلزم ان يكون العلم انفعالياً بل اوجده مطلقاً له وكذا حكم المعلول الثاني
 والثالث فعلمه تعالى بالاشياء حضوري فعلي فلا يلزم ان يكون فاعلاً موجباً لان اقتضاء الشئ
 للشئ ان كان مع شعور بالشئ المتقضى فهو اداة وان كان بلا شعور فهو وسيلة طبيعية ولا فرق
 بين الميسل الطبيعية والارادة الابان الاول يفارق الشعور بخلاف الثاني واسما حصل ان مقتضى
 الشعور والعلم للفعل الناشئ من نفس ذات العالم كات في كونه ارادياً اختيارياً ولا يلزم
 السبق الفلاني كما لا يلزم السبق الزماني على ما زعم المتكلمون انتهى بتفصيل ودلالة نفي عليك ان العلم
 الذي جعله عين الالهياد انفساً لواجب تعالى فهذا ليس مذموب شيخ الاسراق بل يرجع الى
 مذموب المتأخرين القائلين باتحاد العلم مع العالم وايضاً فالعلم مقدم ذاتاً على المعلوم كما ان
 ذاته تعالى مقدم عليه علم يكن الشعور مع المعلول بل قبله ذاتاً واما ذاته فاما قائم به فيرجع الى
 مذموب المتأخرين والمنفصل فيرجع الى المذاهب الباطنية السابقة وايضاً بعبارة اخرى ذات
 الواجب تعالى اما كافيته في انكشاف الاشياء او كونه الانكشاف موقوفاً على وجود امرها

على الثاني يعود الاشكالات التي يراد على المذهب لباطله من كونه مستلزما مضطرا وكون علمه
انفعاليا وغير ذلك وان كانت كافيته فهو العلم على مذهب المتأخرين ويتقدم على المعلوم المعلوم
ولا حاجة الى التعليل الذي صدر عن الشيخ والشايع بل لا بد له من تفصيلات على انحاء اخرى
حتى يرفع الاشكالات الموردة على القائل باتحاده مع العالم وايضا الفعل الامادي و
الاختياري ما يكون لا رادة والاختيار وعلما في وجود المعلول ومعية الشعور لا يكفي فان لسان
من اجل باسقاط القاسر شاعر لسقوط حال سقوط لكن هذا السقوط لا يسيء اختياريا لما انه
ليس للمادة والاختيار فيه مغل وكلمة تعش يدرك محسوس عنده حركات لكن لعدم مدخلية شعوره
فيه لا يسيء اراديا واختياريا نعم ان المتأخرين ذهبوا الى ان العلم عين العالم وهو تعالى بذاته
مبدأ المكشآت الاشياء موجودة كانت او معدومة فليس في عالمية انفعال ولا فاقا لى
صورة قائمة بذاته وبذاته ولا معينة مع المعلول المعلوم بل معتمد عليه بالذات وبهذا لا نل
الشريف ينزف الاشكالات لكن يبقى الى الآن عليه اشكال قدرت الاشارة اليه وهو ان ذات
الحاجب تعالى يتقدم على المكشآت ذاتا على القول بالقدم الدهري فليس في مرتبة ذاته شئ
من الاشياء او يتقدم عليه خارجا كما على القول بالحدوث الدهري على ما دعمه المتكلمون فليس
في مرتبة ذاته في الخارج والواقع شئ من الاشياء ولما كان العلم عينه تعالى فهو له حد ذاته
عالم بجميع فيلزم معلومية الشئ وتعلق العلم به قبل وجود ذلك الشئ وقد مر ان المكشآت شئ
وتعلق العلم به قبل دخوله في عالم الواقع مستحيل فلرفع ذلك فتمهده مقدرة هي ان القول بان
ما يقتضيه الوجود الذهني وضرورة تعلق العلم بالمعلوم بعد وجوده يقتضيه وجود نفسه لا وجود
مثله او سببه اضطرنا الدليل الى انكاره وكلم من التصورات عندنا لو هم بطلها ضرورة عقل
والدليل يستقف سر عدم اقتضاه العلم بالشئ وجوده شئ حقيقة وتبين ان زيدا المعلوم احسن
عند المدرس ان كان حال الحضور يكون علمه حضورا كما قيل لكن بعد ما فرض عدمه في الواقع
فلا شك في انه معلوم لنا وذلك العلم بما يحصل عينه وحقيقته الكلية في ذهن
المدرس فلا ستمالة الاول وعدم فائدة الثاني العلم الجزئي وقد بطل سابقا حصولها في بعض
المدرس الحالية بحريان الشقين فيه لا بد من القول بوجود شخص ما مثل له خصوصية معه تلك خصوصية

س
مقتضى
دليل وجود
القول بان
وجوده
لا بد له من
تفصيلات
على انحاء
اخرى
حتى يرفع
الاشكالات
الموردة
على القائل
باتحاده
مع العالم
وايضا
الفعل
الامادي
و
الاختياري
ما يكون
لا رادة
والاختيار
وعلما في
وجود
المعلول
ومعية
الشعور
لا يكفي
فان لسان
من اجل
باسقاط
القاسر
شاعر
لسقوط
حال
سقوط
لكن
هذا
السقوط
لا يسيء
اختياريا
لما انه
ليس
للمادة
والاختيار
فيه
مغل
وكلمة
تعش
يدرك
محسوس
عنده
حركات
لكن
لعدم
مدخلية
شعوره
فيه
لا يسيء
اراديا
واختياريا
نعم
ان
المتأخرين
ذهبوا
الى
ان
العلم
عين
العالم
وهو
تعالى
بذاته
مبدأ
المكشآت
الاشياء
موجودة
كانت
او
معدومة
فليس
في
عالمية
انفعال
ولا
فاقا
لى
صورة
قائمة
بذاته
وبذاته
ولا
معينة
مع
المعلول
المعلوم
بل
معتمد
عليه
بالذات
وبهذا
لا نل
الشريف
ينزف
الاشكالات
لكن
يبقى
الى
الآن
عليه
اشكال
قدرت
الاشارة
اليه
وهو
ان
ذات
الحاجب
تعالى
يتقدم
على
المكشآت
ذاتا
على
القول
بالقدم
الدهري
فليس
في
مرتبة
ذاته
شئ
من
الاشياء
او
يتقدم
عليه
خارجا
كما
على
القول
بالحدوث
الدهري
على
ما
دعمه
المتكلمون
فليس
في
مرتبة
ذاته
في
الخارج
والواقع
شئ
من
الاشياء
ولما
كان
العلم
عينه
تعالى
فهو
له
حد
ذاته
عالم
بجميع
فيلزم
معلومية
الشئ
وتعلق
العلم
به
قبل
وجود
ذلك
الشئ
وقد
مر
ان
المكشآت
شئ
وتعلق
العلم
به
قبل
دخوله
في
عالم
الواقع
مستحيل
فلرفع
ذلك
فتمهده
مقدرة
هي
ان
القول
بان
ما
يقتضيه
الوجود
الذهني
وضرورة
تعلق
العلم
بالمعلوم
بعد
وجوده
يقتضيه
وجود
نفسه
لا
وجود
مثله
او
سببه
اضطرنا
الدليل
الى
انكاره
وكلم
من
التصورات
عندنا
لو
هم
بطلها
ضرورة
عقل
والدليل
يستقف
سر
عدم
اقتضاه
العلم
بالشئ
وجوده
شئ
حقيقة
وتبين
ان
زيدا
المعلوم
احسن
عند
المدرس
ان
كان
حال
الحضور
يكون
علمه
حضورا
كما
قيل
لكن
بعد
ما
فرض
عدمه
في
الواقع
فلا
شك
في
انه
معلوم
لنا
وذلك
العلم
بما
يحصل
عينه
وحقيقته
الكلية
في
ذهن
المدرس
فلا
ستمالة
الاول
وعدم
فائدة
الثاني
العلم
الجزئي
وقد
بطل
سابقا
حصولها
في
بعض
المدرس
الحالية
بحريان
الشقين
فيه
لا
بد
من
القول
بوجود
شخص
ما
مثل
له
خصوصية
معه
تلك
خصوصية

